Ueber das Unternehmen des Kriticißmus, die Vernunft zu Verſtande zu bringen, und der Philoſophie überhaupt eine neue Abſicht zu geben.

Von

Friedr. Heinr. Jacobi.

Hamburg,
bey Friedrich Perthes.
1801.

Ueber das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verſtande zu bringen, und der Philoſophie überhaupt eine neue Abſicht zu geben.

Von

Friedr. Heinr. Jacobi.

Vorbericht.

Die erſten Blätter des folgenden Aufſatzes ſind aus einer vor mehreren Jahren angefangenen Schrift des Verfaſſers genommen, und er ſelbſt war dort unter den Eingangs Angeredeten mit begriffen.

Unter was für Umſtänden, auf welche Veranlaſſung und aus welchen Gründen, guten oder nur ſcheinbaren, er als mit den Kriticiſten gemeine Sache machend angeſehen, und mit ihnen zu einer gleichen Verantwortung gezogen werden konnte, braucht hier

nicht erzählt zu werden. Genug er kam in die Mitte zu ſtehen zwiſchen einem Enthuſiaſten des blos logiſchen Enthuſiasmus und einem lebhaften Verfechter überhaupt des Poſitiven, und an ihm ſollten die von den beyden Gegnern auf einander gerichteten heftigen Stöße ſich brechen.

So viel mußte hier geſagt werden, um die plötzliche Anrede und den Ton im Fortgange zu erklären und zugleich zu entſchuldigen.

Nun die Geſchichte, wie aus jener Rede die gegenwärtige Schrift geworden iſt.

Da mein Freund Reinhold mich in den Oſterferien des vorigen Jahrs beſuchte, las ich ihm, durch unſere Unterredungen darauf geführt, aus der erwähnten, noch nicht ganz ausgearbeiteten Schrift einige Stellen, und darunter auch dieſe Rede vor. Ich ſagte ihm, daß ich ſie umzuarbeiten und abzukürzen gedächte, damit ſie mehr Verhältniß zu dem übrigen bekäme. Er bat mich hierauf, ſie ihm in ihrer gegenwärtigen Geſtalt für ſeine Beyträge, deren Entwurf ihn gerade damals beſchäftigte, zu überlaſſen: es bliebe mir dadurch ja unbenommen, ſie an ihrer eigenen Stelle, abgekürzt oder unabgekürzt, von neuem erſcheinen zu laſſen. Ich willigte in das Begehren meines Freundes, und ging auch gleich nach ſeiner Abreiſe daran, dieſes Stück aus meiner Handſchrift auszuziehen.

Unter dem Abſchreiben entſtanden mir vielerley Bedenken. Ich mußte nothwendig in einem Vorbericht mich über dies Fragment erklären; mußte ange-

ben, wo und wie es entſtanden, und warum es in dieſem Tone rede. Ferner waren ausdrückliche Belege und einige erörternde Anmerkungen nothwendig, da ſo wenige, ſo äußerſt wenige Leſer der Kantiſchen Schriften ſie genug geleſen, und die entſcheidenden Sätze derſelben alle auf die erforderliche gleiche Weiſe genug behalten haben, um eine gedrängte Darſtellung des zuſammenhangenden Inhalts derſelben, des im eigentlichſten Verſtande ganzen Syſtems, zu faſſen, und ſie für eine gründliche, durchaus wahrhafte zu erkennen; wäre eine ſolche Darſtellung auch ſo beſchaffen, daß ſich jeder einzelne Satz derſelben zehnfach belegen, und die Richtigkeit der Zuſammenſtellung nach allen möglichen Beziehungen auf das unwiderleglichſte, genaueſte und pünctlichſte erweiſen ließe. Nach dieſen und noch anderen Betrachtungen wurde mir mein gethanes Verſprechen mehr als leid. Gern hätte ichs zurückgenommen, wäre nicht die Furcht vor dem Verdacht geweſen, daß ich eine ungegründete Aengſtlichkeit blos vorſchützte, weil ich überhaupt nicht Luſt hätte, es zu halten. Ich überlegte daher, wie mir in meiner Noth zu rathen wäre, und fand dieſe Auskunft. Ich wollte an einem ſich mir dazu anbietenden ſchicklichen Orte gegen das Ende der Rede ausbeugen, ſie hier etwas erweitern, Belege und Erörterungen einfließen laſſen, und dem Ganzen dann noch mit Citaten und einigen kurzen Anmerkungen nachhelfen.

Die Ungeduld, dieſe Arbeit, die mich drückte und von einer anderen mich ſehr anziehenden abhielt, auf

die Seite zu bringen, ließ mich allzuraſch ans Werk gehen. Ich vertraute meiner Eile. Sie und meine Ungeduld betrogen mich; und bald wurde nun, wie dies ſo oft der Fall iſt, der Betrogene von ſeiner Seite wieder zum Betrüger. Unter der mir im Beginnen ſo widerwärtigen Beſchäftigung entſtand mir unvermerkt eine Luſt, die mich verführte. Mit jedem Tage mehr wurde das neue Intereſſe dem älteren und meiner ſo beſtimmten erſten Abſicht Meiſter. Aber es dauerte noch lange, eh' ich mir es ſelbſt geſtand, wirklich meine erſte Abſicht aufgab, und entſchloſſen zu mir ſagte: dort iſt nun dein entfernteres Ziel! Es hilft dir nichts, daß du dir die Zahl der Schritte bis dahin verbergen willſt; das Seitwärtsſehen aber nach dem erſten näheren, wenn du damit fortfährſt, wird nur Krümmen in deinen Gang bringen, und dir den Weg verlängern! — Ich hatte nicht dieſe Herzhaftigkeit. Eine durch Zufälle erzwungene gänzliche Entfernung von meiner Arbeit auf viele Wochen mußte ſie mir erſt verſchaffen.

Jetzt, nach dieſem Zeitraume, da ich mit erfriſchtem Auge und ruhiger Ueberlegung das ſchon Ausgearbeitete und meine Vorbereitungen wieder anſah, ſtand ich keinen Augenblick mehr an, mir die Wahrheit zu bekennen, und einen beſſeren Entſchluß zu faſſen. Bedachtſam prüfte ich nun den mir wider meinen Willen entſtandenen größeren Entwurf, ordnete ſeine Vollendung an, maß ſorgfältig den Weg, den ich noch bis zu meinem Ziele hin zu machen hatte, beſtimmte und zählte die Tagereiſen, und verſorgte

mich überflüßig mit allem Nöthigen, um nur ja nach wieder angetretener Reise keinen Aufenthalt mehr zu erfahren. So vorbereitet, ausgerüstet und versorgt, ging ich an die Fortsetzung meines Werks, und es förderte damit, wie es mußte. Schon war das Härteste überstanden, keine von den eigentlich gefährlichen Stellen mehr vor mir: noch eine kleine etwas unwegsame, doch schon mehr als halbgebahnte Strecke, und es führte mich nun ein bequemer Weg, durch anziehende, auch fruchtbare, Gegenden, nach dem angestrebten Ziele: da zwang mich ein trauriges Ereigniß, plötzlich inne zu halten.

Ganze drey Monate lang machten Schwindel und eine damit zusammenhängende Augenschwäche mir fast alles Lesen und Schreiben so gut als unmöglich. Mehrmals während dieser Zeit hatten mich Veränderungen meines Zustandes, anstatt einer gehofften Besserung, nur Verschlimmerung erfahren lassen. Müde dieser Kränkungen, entsagte ich der Hoffnung ganz. Und jetzt kam mir der Gedanke, meinem Freunde Köppen, der mich öfter mit Besuchen von Lübeck aus erfreuete, bittend vorzuschlagen: ob er nicht aus meiner Vorbereitungs-Kladde und ihren Beylagen, die ich noch vermehren könnte, den durch meine Krankheit unterbrochenen Aufsatz, meinem Entwurfe gemäß, vollenden wolle. Aus wahrer herzlicher Freundschaft verstand er sich dazu. Er hoffte, ich würde leichter genesen, wenn er mir diese Sache, da sie eine für mich so unglückliche Epoche bezeichnete, aus dem Gemüth schaffte, und der Erfolg hat bewiesen, daß er

ſich wenigſtens nicht ganz hierin betrog. Gelingen mußte das Unternehmen dem Verfaſſer der Abhandlung über die Syſteme, im zweyten Hefte dieſer Beyträge, und einer ſpäteren, im ſechſten Hefte des diesjährigen Genius der Zeit; und ich konnte, da ich ihn verſicherte: durch ſeine Willfährigkeit würde aus meiner Noth für mein Werk eine Tugend werden, der Beſtätigung meines Wortes durch den Erfolg gewiß ſeyn. Die Stelle in dem folgenden Aufſatze, wo die Ausarbeitung meines Freundes anhebt, habe ich dort in einer Note angezeigt.

Folgendes, den Inhalt und die Abſicht meiner Schrift Betreffende, finde ich hier noch vorauszuſchicken nothwendig.

Die Kantiſche Kritik hat die Auflöſung des Problems zum Gegenſtande, wie Erkenntniſſe a priori, das heißt, wie Begriffe, Urtheile, Vorſtellungen von Gegenſtänden, theils ſchlechterdings und durchaus unabhängig von der Erfahrung; theils ihr wenigſtens vorgreifend, ſie anticipirend; überall aber ohne irgend eine Beymiſchung aus derſelben — **möglich** ſind.

Zum Beweiſe, daß es dergleichen reine Begriffe, Urtheile und Vorſtellungen von Gegenſtänden, die ſchlechterdings nicht aus der Erfahrung, ſondern aus dem Erkenntnißvermögen allein entſpringen, wirklich gebe, werden reine Mathematik und reine Naturlehre, nebſt denen auch dem gemeinſten Verſtande offenbaren Grundſätzen der Erfahrung, welche, da ſie der Erfahrung das Geſetz geben, nicht aus der

Erfahrung erst entsprungen seyn können; dann auch noch besonders jene Erkenntnisse angeführt, die in gar keiner Erfahrung anzutreffen sind, und mit denen eine eigene Wissenschaft, Metaphysik, deren Gegenstände Gott, Freyheit und Unsterblichkeit sind, sich beschäftigt.

Die Frage von den sämtlichen Erkenntnissen a priori läßt sich, nach Kant, auf die eine Frage: wie sind synthetische Urtheile überhaupt a priori möglich? zurückführen.

Die Möglichkeit analytischer Urtheile a priori soll sich aus dem Facto der Logik, (die am Anfange ist, obgleich Synthesis der Analysis nothwendig überall vorgeht;) so wie die Möglichkeit synthetischer Urtheile a posteriori aus dem Facto der gemeinen Erfahrung von selbst verstehen.

Aber warum denn nicht eben so die Möglichkeit aprioriſcher synthetischer Urtheile, da sie sich nicht minder durch die That beweisen?

Einmal, weil, wie gesagt, die Logik am Anfange und hier etwas schon ganz ausgemachtes ist, eben so wie die wirkliche Erfahrung beydes am Ende und zugleich am Anfange. Hernach, weil eine neue gründlichere Untersuchung der reinen synthetischen Principien, wegen der vielfältig von ihnen gemachten unzulässigen, dem Fortgange der wahren Wissenschaft nachtheiligen Anwendungen, dann auch wegen anderer sie betreffender Ereignisse, nothwendig geworden. Ihre Realität und Gültigkeit war mehrmals angefochten, und noch ganz kürzlich hatte einer der scharfsin-

nigsten und tiefdenkendsten Philosophen, David Hume, nicht nur erhebliche, sondern auch sehr lehrreiche und die Wissenschaft befördernde Zweifel dawider erregt, indem er die Unmöglichkeit der Anwendung der Principien a priori außerhalb den Grenzen der Erfahrung in das helleste Licht stellte.

Um nun zugleich das Irrige in den Humischen Behauptungen zu widerlegen, und das Wahre in denselben zu bestätigen, wählt Kant einen ganz eigenen Weg. Er räumt dem Gegner ein, der Verstand könne einer wirklichen Erfahrung, (einer Erfahrung von Gegenständen, die wirklich außer unserm Subject vorhanden, nicht bloße Erscheinungen wären,) allerdings nicht vorgreifen; einer Erfahrung blos in der Einbildung hingegen (einer durchaus subjectiven) müsse er nothwendig vorgreifen, indem das Einbilden allein durch ein solches Vorgreifen nach Gesetzen blos des Einbildens (Kategorien) möglich werde.

Schon auf dem natürlichen Wege logischer Maximen, bemerkt Kant, werden wir dahin geführt, „die verschiedenen Kräfte unseres Gemüths, als da sind Empfindung, Bewußtseyn, Einbildung, Erinnerung, Witz, Unterscheidungskraft, Lust, Begierde u. s. w., so viel als möglich dadurch zu verringern, daß wir, durch Vergleichung, die versteckte Identität entdecken, und nachsehen: Ob nicht Einbildung mit Bewußtseyn verbunden Erinnerung, Witz, Unterscheidungskraft, vielleicht

gar Verſtand und Vernunft ſey.“ *) — Eine nützliche Weiſung! Indem wir ſie befolgen, gelangen wir wenigſtens ſchon dahin, daß wir es als eine Idee annehmen, die Einbildungskraft ſey die eine Grundkraft des Gemüths, und alle übrigen angeblich verſchiedenen Kräfte deſſelben nur Modificationen von ihr; ſind aber dann noch toto caelo davon entfernt, „die Möglichkeit einer Selbſtgebärung des Verſtandes ſamt der Vernunft, ohne von der Erfahrung geſchwängert zu ſeyn, und die Vermehrung der Begriffe aus ſich ſelbſt (die Epigeneſis des Verſtandes ſamt der Vernunft) einzuſehen und zu begreifen **)“; ſind noch toto caelo davon entfernt, jene Selbſtgebärung nun an uns ſelbſt verüben und das menſchliche Erkenntnißvermögen als ein Object-Subject aus der Einbildungskraft allein, und allein durch ſie, conſtruiren zu können, ſo daß ſie, in ihrer producirenden Eigenſchaft, als die ratio eſſendi, causa prima et efficiens aller Vorſtellungen, als ſolcher, in ihrer reproducirenden aber, als die ratio cognoscendi, causa secunda, media et finalis derſelben, überall aber zugleich als causa et effectus sui, und als das, was Alles in Allem iſt, ſich uns klar vor Augen ſtellte, und wir zu einer wahren und vollkommenen Einſicht der Sache gelangten. Weil David Hume ſich zu dieſer Einſicht nicht erhob,

---

*) Kr. d. r. Vernunft. S. 677.

**) Kr. d. r. Vernunft. 793.

und „die Möglichkeit jener Selbstgebärung geradezu für eine Unmöglichkeit hielt; weil er gar nicht darauf verfiel, daß vielleicht der Verstand durch seine aprioriſchen Begriffe ſelbſt Urheber der Erfahrung, worin ſeine Gegenſtände angetroffen werden, ſeyn könne: nur darum drang ihn die Noth, die Principien der Erfahrung von der Erfahrung ſelbſt abzuleiten, nämlich von einer durch öftere Aſſociation in der Erfahrung entſprungenen ſubjectiven Nothwendigkeit, welche zuletzt fälſchlich für objectiv gehalten werde — folglich das ganze aprioriſche Syſtem für ein Syſtem von Täuſchungen zu erklären *)."

Alſo, wenn David Hume widerlegt und das aprioriſche Syſtem gegen die mit ihm Einverſtandenen gerettet werden ſollte, ſo mußte die Möglichkeit deſſen, was er für unmöglich gehalten hatte, dargethan werden; und ſie war dargethan, wenn gezeigt wurde, man hätte ſich bisher allgemein geirrt, indem man allgemein angenommen, unſere Erkenntniß müſſe ſich nach den Gegenſtänden richten, da in der Wahrheit ſich doch umgekehrt die Gegenſtände nach unſerer Erkenntniß richten müßten **). Dieſes Zeigen aber, wenn es philoſophiſch geſchehen ſollte, war nur durch eine Deduction des Objects allein aus dem Subject, das iſt, durch eine Conſtruction zugleich des Objects und Subjects, ſo daß beyde ſich, als ſich ge-

*) Kr. d. r. Vernunft. S. 791. 127.

**) Kr. d. r. Vernunft, Vorrede. S. XVI.

genſeitig vorausſetzend und zugleich identiſch, darſtellten, möglich; denn wie hätte ſonſt mit der Wirklichkeit apriorischer Erkenntniſſe zugleich ihre Möglichkeit, mit ihrer Möglichkeit zugleich ihre Nothwendigkeit erhellen wollen? Es galt einen Verſuch; wenn er gelang, ſo wurde die Hypotheſe zum Dogma; das nach ihr gemachte Experiment demonſtrirte. Der Verſuch gelang nach Wunſche, und ſogar über die Erwartung. Denn das Object ergab ſich dergeſtalt nothwendig aus dem Subject allein, daß jenem, als für ſich beſtehend, kaum noch eine ſehr zweydeutige Exiſtenz, aus dem Gerüchte der Empfindung, ganz außerhalb der Gränzen des Erkenntnißvermögens gelaſſen werden durfte. Hier im Leeren mochte es denn, „als an ſich wirklich, aber als von uns unerkannt und unerkennbar, beſeitiget,“ *) ein otium cum dignitate genießen, und ſeine problematiſche Wichtigkeit ungeſtört behaupten.

Da aber zufolge dieſer zwiſchen dem Object und Subject vorgenommenen philoſophiſchen Theilung das zu Erkennende dem Erkennenden ganz entrückt und auf ewig von ihm getrennt wird: ſo ſcheint es faſt, auch das Subject müßte ſich, als Erkenntnißvermögen, nun ebenfalls zur Ruhe begeben. Iſt doch das Wahre außer dem Erkenntnißvermögen; kann doch das letztre, ohne Widerſpruch ſeines eignen Weſens, nicht herausgehen aus ſich ſelbſt; muß es doch dies

*) Kr. d. r. Vernunft, Vorrede. S. XX.

Wahre; ein für allemal, als ein von ihm nie zu Erkennendes liegen und blos auf sich beruhen lassen! Wozu also eine unfruchtbare Geschäftigkeit in Absicht eines Gegenstandes, der, als Erkenntnißgegenstand, ewig für uns ein offenbares Nichts, für sich nur ein problematisches Etwas bleibt? Leider ist das Glück eines otii cum dignitate für das Subject unerreichbar! Es kann nicht aufhören, sich in Beziehung auf das Object, dem es nicht beykommen und das ihm wiederum nichts anhaben kann, zu beschäftigen, ohne daß es selbst aufhöre zu seyn. Soll es nun, nachdem es über die Nichtigkeit jeglicher Absicht auf das Object zur Erkenntniß gekommen ist, seine eigne Vernichtung, und so — ein vollkommnes Ende aller Dinge sich zur letzten Absicht setzen? — Vielleicht! *)

---

*) Schon vor mehr als vierzehn Jahren äußerte ich mich hierüber auf folgende Weise: (Idealismus und Realismus S. 121.). „Wenn unsre Sinne uns gar nichts von den Beschaffenheiten der Dinge lehren; nichts von ihren gegenseitigen Verhältnissen und Beziehungen; ja nicht einmal, daß sie außer uns wirklich vorhanden sind; und wenn unser Verstand sich blos auf eine solche gar nichts von den Dingen selbst darstellende, objectiv platterdings leere Sinnlichkeit bezieht, um durchaus subjectiven Anschauungen, nach durchaus subjectiven Regeln, durchaus subjective Formen zu verschaffen: so weiß ich nicht, was ich an einer solchen Sinnlichkeit und einem solchen Verstande habe, als daß ich damit lebe; aber im Grunde nicht anders wie eine Auster damit lebe. Ich bin alles, und außer mir ist im eigentlichen Verstande Nichts. Und Ich, mein Alles, bin denn am Ende doch auch nur ein leeres

Dieſes bedenkliche Vielleicht; die Nothwendigkeit, dem Erkenntnißvermögen, welches alle wahre Abſicht, allen wahren Grund und Werth durch die gänzliche Beſeitigung des Objects verlor, doch wenigſtens in einer nichtigen Beziehung auf daſſelbe, einem nach ihm hingerichteten Beſtreben, Vorwand ſeines Daſeyns und Namens zu laſſen; hat wohl hauptſächlich den Urheber der Kritik bewogen, das Object, als für ſich beſtehendes Ding, und eine myſtiſche Verbindung oder Kryptogamie deſſelben mit dem Subject, gewaltſam beyzubehalten und unveränderlich zu behaupten. Obgleich er daher die Möglichkeit und Nothwendigkeit der Erkenntniſſe a priori nur aus der Unmöglichkeit und gänzlichen Nichtigkeit der Erkenntniſſe a posteriori; oder die aprioriſche Möglichkeit des Erfahrens nur aus der aprioriſchen Unmöglichkeit, irgend etwas wahrhaft zu erfahren, darzuthun und zu erklären wußte: ſo läßt er dennoch neben der herausgebrachten idealen Unmöglichkeit die vorausgeſetzte reale Wirklichkeit ſtehen, und beyde ſollen ſich gegenſeitig nicht beeinträchtigen.

Blendwerk von Etwas; die Form einer Form; grade ſo ein Geſpenſt, wie die andern Erſcheinungen, die ich Dinge nenne, wie die ganze Natur, ihre Ordnung und ihre Geſetze. — — Ein ſolches Syſtem vertilgt alle Anſprüche an Erkenntniß der Wahrheit bis auf den Grund, läßt nur einen ſolchen blinden, ganz und gar erkenntnißleeren Glauben übrig, wie man den Menſchen bisher noch keinen zugemuthet hat. Der Ruhm, aller Zweifeley auf dieſe Art ein Ende zu machen, iſt wie der Ruhm des Todes in Beziehung auf das mit dem Leben verknüpfte Ungemach."

Durch dieſe Uneinigkeit des Syſtemes mit ſich ſelbſt, gleich in der Grundlage, mußte die Ausführung deſſelben ſo dädaliſch werden, daß es eben ſo ſchwer iſt, ſeine wirklichen Widerſprüche zu zeigen, als den blos ſcheinbaren das widerſprechende Anſehn zu benehmen; eben ſo ſchwer, das Richtige des Syſtems zu vertheidigen, als das Unrichtige zu widerlegen. Grade einer ſolchen Amalgamation von künſtlicher Zweydeutigkeit hat es größtentheils ſeine Gunſt und die zahlreiche Schaar fortwährend ſtandhafter Freunde zu danken. Sein Grundgebrechen, ſeine Chamäleonsfarbe, daß es halb a priori, halb empiriſch ſeyn, zwiſchen Idealismus und Empirismus in der Mitte ſchweben ſoll, kömmt ihm bey dem größeren Publicum ſehr zu ſtatten. Etwas im Menſchen widerſetzt ſich einer abſoluten Subjectivitätslehre, dem vollkommnen Idealismus; man ergiebt ſich aber leicht, wenn auch nur der Name des Objectiven bleibt. Das Schaugerüſt von Objectivität im Kantiſchen Syſtem übte den Scharfſinn ſeiner Bekenner, man erhielt Gelegenheit, aus widerſprechenden Stellen der Kritik zu beweiſen, daß Kant ſich nicht widerſpreche; den Idealismus durch Empirismus, den Empirismus durch Idealismus wieder gut zu machen; die Vortrefflichkeit des Syſtems eben in dieſer Zweydeutigkeit zu finden, und ſich überhaupt nach beliebigem Geſchmack in demſelben einzurichten.

Hier nur ein Beyſpiel ſtatt aller. — Raum und Zeit ſind nach den ausdrücklichen Behauptungen der Vernunftkritik bloße Formen der äußern ſinnlichen An-

ſchauung, liefern aber als ſolche ein mögliches Mannichfaltiges a priori zu einem möglichen Erkenntniß. *) Sie können vermöge dieſer Formnatur nie Gegenſtände werden, **) laſſen ſich eben darum nicht anſchauen, noch wahrnehmen, ***) ſind bloße entia imaginaria und ohne ein Reales keine Objecte. ****) Wenn das Licht nicht den Sinnen gegeben worden, ſo kann man ſich auch keine Finſterniß, und wenn nicht ausgedehnte Weſen wahrgenommen worden, keinen Raum vorſtellen. †) Und dennoch ſind dieſe nämlichen nicht objectiven Formen der Anſchauung, Raum und Zeit, nach andern Aeußerungen auch Gegenſtände, ††) nicht bloße Formen der Anſchauung, ſondern Anſchauungen ſelbſt, und ſind, als ſolche, ſogar einzelne Vorſtellungen. †††) Es muß demnach doch wohl möglich ſeyn, die Finſterniß, (die reine Erkenntniß,) ohne das Licht, (die empiriſche Erkenntniß;) und weil alles Reine nach Kant das Empiriſche erſt möglich macht, das Licht nur durch die Finſterniß zu ſehen. ††††) In einem wahrhaft kunſtvollen politiſchen Gleichgewicht bedingt die Vorſtellung

---

*) Kr. d. r. V. S. 33. fg. und S. 137.

**) Krit. d. r. V. S. 347.

***) Kr. d. r. V. S. 207.

****) Kr. d. r. V. S. 349.

†) Kr. d. r. V. S. 349.

††) Kr. d. r. V. S. 160.

†††) Kr. d. r. V. S. 136.

††††) S. die vorhin angeführte Stelle. Kr. d. r. V. S. 349.

des vollen Raumes die Vorstellung des leeren, und diese bedingt wieder umgekehrt die erstre; so daß sich in dem nämlichen Systeme die Wahrheit einmal garantiren läßt durch ein vorausgesetztes Reales, und zweytens, auch durch gänzliche Abstraction von demselben, vermöge blos reiner a priori entworfner Gesetze der menschlichen Einbildungskraft. Hält man Raum und Zeit für Gegenstände, so ist es ein Irrthum; hält man sie für bloße Formen der Anschauung, so ist es wieder ein Irrthum; hält man sie für beydes zusammen genommen, so ist es ein Widerspruch; es bleibt also kein andrer Ausweg übrig, als sie für Nichts zu halten, wogegen aber die nämliche Kantische Philosophie auf das Feyerlichste protestirt.

Fichte, dem es unbegreiflich schien, wie das Ich seine Realität und Substanzialität von der Materie borge, *) wollte alles von außenher Gegebne, als materiale Bedingung der objectiven Realität, aus dem Kantischen Systeme und der eigentlichen Meynung des Urhebers verbannen. **) Wie wenig aber dieses möglich ist, erhellt schon aus der ersten am Eingange der

---

*) Kr. d. r. V. S. 277. fg.

**) Fichte glaubte und behauptete, „daß sein System kein Anderes sey als das Kantische" — daß also auch das Kantische im Grunde kein anderes Princip als die absolute Subjectivität erkenne. Er nahm hierüber Jacobin zum Zeugen, der in der Beylage zu seinem David Hume allerdings gezeigt hat, daß man mit Dingen an sich und materialen Bedingungen „im Kantischen transscendentalen Idealismus nicht bleiben könne." — Aber Ja-

Kritik hingeſtellten Frage. Sollte nämlich eine Syntheſis a priori erklärt werden, ſo hätte man zugleich eine reine Antitheſis erklären müſſen. Doch es findet ſich auch nicht die leiſeſte Ahndung dieſes Bedürfniſſes. Vielmehr ſpricht Kant von einer Syntheſis des Gleichartigen ohne vorhergegangne Antitheſis, als wäre ihre Möglichkeit nicht dem geringſten Zweifel unterworfen. Das Mannichfaltige für die Syntheſis ward von ihm empiriſch vorausgeſetzt, und ſollte dennoch bleiben, wenn man von allem Empiriſchen abſtrahirte; eine ſolche ſich ſelbſt betrügende Vorausſetzung betrog den Schöpfer des Syſtems ſamt ſeinem Syſteme, und zeigte ſich durch alle einzelnen Zweige deſſelben unter den verſchiedenſten Geſtalten.

Dieſes philoſophiſche Vergehen erörtert der folgende Aufſatz. Seine Abſicht iſt, zu beweiſen, daß der Kriticismus die Aufgabe, welche er löſen wollte, wie Urtheile a priori möglich ſind, nicht gelöſt hat; daß ſie überhaupt nicht gelöſt werden kann, weil ein urſprüngliches Syntheſiren ein urſprüngliches Beſtimmen, und ein urſprüngliches Beſtimmen ein Erſchaffen aus Nichts ſeyn würde. Der hiſtoriſche Beweis

---

cobi hat daſelbſt auch nicht vergeſſen zu zeigen, daß man ohne jene Dinge u. ſ. w. in das Syſtem nicht hineinkommen könne. „Die Erfindung des unbedingten und zugleich ſich ſelbſt bedingenden Ichs war unſtreitig der kürzeſte Weg, die materialen Bedingungen entbehrlich zu machen. Anmerkung des Herausgebers.

mußte aus Kants Schriften auf das Klarſte dargethan, jede Behauptung über ſeine Lehre durch Hinweiſungen auf ſeine eignen Worte begleitet werden. Darum findet der Leſer eine Menge von Citaten, die ſich noch anſehnlich vermehren ließen, wenn nicht eben dieſer Reichthum einen ſparſamen Gebrauch deſſelben nothwendig machte. Sollte man indeſſen hier und dort noch eine Beweisſtelle vermiſſen, ſo findet man ſie ſpäter bey einer ausführlicheren Erörterung des nämlichen Gegenſtandes, und das Werk darf ſich gewiß dieſe Einrichtung zum Gewinn rechnen, da es ſonſt unter Citaten und Anmerkungen erliegen und ſich ſelbſt in der allmählichen Entwickelung vorgreifen müßte.

Zum Schluße noch ein Wort über den Titel. Er ſtützt ſich auf das von dem Kriticismus herausgebrachte Verhältniß des Verſtandes und der Vernunft. Sie befinden ſich nach ſeiner Angabe in einem ſonderbaren Kriege. Die Vernunft verlangt mit Recht in den Dingen an ſich das Unbedingte, kann aber zu dieſem Rechte nicht kommen, weil der Verſtand auf ſeiner Seite mit dem wahren und wirklichen Recht die Gewährung der ganzen Forderung verſagt. *) Wegen dieſer beſſer legaliſirten Forderung ſind die Anſprüche der Vernunft beym Lichte beſehen dialektiſch; ſie macht aber nothwendig dieſe Forderungen, iſt alſo dialektiſch mit Recht, und iſt mit Recht im Unrecht. Verſtän-

*) Kr. d. r. Vern. Vorrede. S. XX.

digt muß ſie hierüber werden, denn ſie kann nicht ablaſſen vom Verſtande, bezieht ſich auf ihn allein mit Recht, und iſt, obgleich er das Unbedingte nur als Widerſpruch denkt, dennoch bloß vermittelſt ſeiner von empiriſchem Gebrauch. *) Darum giebt es nach dem Kantiſchen Friedensinſtrument folgenden Vergleich zwiſchen beyden. Die Vernunft hat dem Verſtande das Verneinen zu verbieten, der Verſtand hingegen der Vernunft das Bejahen; die Vernunft hat den Verſtand zu reſpectiren und wird poſitiv durch ihn eingeſchränkt, der Verſtand hingegen erhält von der Vernunft nur eine ſcheinbare Begränzung, eine negative Einſchränkung, und bedient ſich ihrer Ideen, ohne ſeine Verſtändigkeit aufzugeben, zur äußerſten Erweiterung ſeines Gebiets. Die Vernunft ſitzt im Oberhauſe, der Verſtand im Unterhauſe; letztrer repräſentirt die Sinnlichkeit, die eigentliche Souverainetät, ohne deren Ratification nichts Gültigkeit haben kann.

Dies wiſſen, iſt eine neue Philoſophie, ſie heilt die Vernunft von ihrem Naturfehler und lehrt ſie verſtändig ſeyn und genügſam **). Die Kantiſche Theorie der reinen Vernunft hat zur Abſicht, den Verſtand vor der Vernunft als einer Betrügerin zu warnen,

*) Kr. d. r. V. S. 383, 671.
**) Kr. d. r. V. S. 490. fg. und S. 670. fg.

und gegen ihre Verführungen dadurch möglichſt ſicher zu ſtellen, daß ſie ihn, wie die Ideen ihn zum Beſten haben, gleichſam mit Händen greifen läßt. Und damit iſt denn auch ihre neue Abſicht vollendet und die Vernunft zu Verſtande gebracht.

Eutin, d. 30ten Juli 1801.

F. H. Jacobi.

Ihr saget laut, lehret ausdrücklich: Gotteserkenntniß, Moral und Religion, als Verbindung beyder, sind die höchsten Zwecke der Vernunft und des menschlichen Daseyns. Alles, womit die Philosophie sich sonst beschäftige, diene blos als Mittel, um zu jenen Ideen: Gott, Freyheit und Unsterblichkeit zu gelangen, und ihre Realität zu bewähren. Ihr behauptet, die Vernunft würde ihre erste und letzte Absicht, den eigentlichsten Gebrauch ihrer Kraft verlieren, und durch ihre Wirksamkeit den Menschen in ihm selbst nur zerstören und aufreiben, wenn sie nicht jenen Glauben an Gott, an Freyheit und Unsterblichkeit hervorzubringen, wahr zu machen, zu begründen, vermöchte; gerade diese Richtung sey das, was die Vernunft zur Vernunft mache.

Dieses lehret und behauptet ihr unwidersprechlich, geflissentlich wiederholt mit den klarsten Worten. *)

*) Man sehe alle Kantischen Kritiken. Das oben Gesagte findet sich aber schon hinlänglich belegt allein in der Kr. d. r. Vernunft. S. 394. unten, und in der dazu gehörigen Note S. 395.; ferner S. 491, 827, und an noch vielen anderen Stellen desselben Werks. Ich merke hiebey noch an, aus den metaph. Anfangsgr. d. Naturwissenschaft, Vorrede. S. XXIII. daß allgemeine Metaphysik Transscendentalwissenschaft, und

Was aber saget euere Philosophie selbst dazu?

Sie sagt, sie könne unmöglich, wie gern sie auch möchte *), jene idealen Gegenstände euch im eigents

---

Transscendentalwissenschaft allg. Metaphysik ist. Dort heißt es S. XXI und XXII: „Wenn es erlaubt ist, die Grenzen einer Wissenschaft nicht blos nach der Beschaffenheit des Objects und der specifischen Erkenntnißart desselben, sondern auch nach dem Zwecke, den man mit der Wissenschaft selbst zum anderweitigen Gebrauche vor Augen hat, zu zeichnen, und findet, daß Metaphysik so viel Köpfe bisher nicht darum beschäftigt hat, und sie ferner beschäftigen wird, um Naturkenntnisse dadurch zu erweitern, (welches viel leichter und sicherer durch Beobachtung, Experiment und Anwendung der Mathematik auf äußere Erscheinung geschieht,) sondern um zur Erkenntniß dessen, was gänzlich über alle Grenzen der Erfahrung hinausliegt, von Gott, Freyheit und Unsterblichkeit zu gelangen: so gewinnt man in Beförderung dieser Absicht, wenn man sie von einem zwar aus ihrer Wurzel sprossenden, aber doch ihrem regelmäßigen Wuchse nur hinderlichen, Sprößlinge befreyet, diesen besonders pflanzt, ohne dennoch dessen Abstammung aus jener zu verkennen und sein völliges Gewächs aus dem System der allgemeinen Metaphysik wegzulassen. Dieses thut der Vollständigkeit der letzteren keinen Abbruch, und erleichtert doch den gleichförmigen Gang der Wissenschaft zu ihrem Zwecke..... Es ist auch in der That sehr merkwürdig, (kann aber hier nicht ausführlich vor Augen gelegt werden,) daß die allgemeine Metaphysik in allen Fällen, wo sie Beyspiele (Anschauungen) bedarf, um ihren reinen Verstandesbegriffen Bedeutung zu verschaffen, diese jederzeit aus der allgemeinen Körperlehre, mithin von der Form und den Principien der äußeren Anschauung hernehmen müsse, und, wenn diese nicht vollendet darliegen, unter lauter Sinnleeren Begriffen unstät und schwankend herumtappe.

*) S. Kr. d. r. Vernunft. S. 490 — 493. Den Leser der Kantischen Schriften wird diese Stelle, wenn er sie nachschlägt, an mehrere ähnliche, wohl noch passendere erinnern.

lichen Verſtande wahr machen, nämlich nicht auf dem theoretiſchen, dem eigentlichen und geraden Wege des Erkenntniſſes *); denn mit euerer Vernunft ſey es in theoretiſcher Abſicht ſo beſchaffen — und mit dieſer Entdeckung werde erſt Philoſophie! — daß ſie ganz und gar nicht zum Erkennen eingerichtet und tauglich ſey, ſondern, was dieſes angehe, einzig und allein auf den Verſtand verweiſen müſſe **), der denn von ſeiner Seite wieder auf die Sinnlichkeit, dieſe, mit ihm, wieder auf die Einbildungskraft, die Einbildungskraft endlich auf ein = X des Subjects und ein = X des Objects zu verweiſen habe, die denn im Erkenntnißvermögen das letzte ſind, aber noch nicht das Erkenntnißvermögen ſelbſt, ſo wenig ſubjectiv als objectiv, begründen können. Zwar beweiſen ſich, nach euerer Lehre, beyde X X dadurch, daß ſie ſich einander auf

*) Von dem Um- und Nebenwege, der noch ein anderer, im Grunde beſſerer, Erkenntnißweg ſeyn ſoll, nachher an ſeinem Orte. Wir ſchlagen mit Kant zuerſt den vernünftigen Verſtandesweg ein, auf welchem von Gott, Freyheit und Unſterblichkeit nichts erkannt wird, als daß nichts davon erkannt werde; auf dem man alſo blind ankommt, und nur dies erfahren ſoll. Dann kehren wir mit ihm um, und bereiſen, mit ihm, auch den unverſtändigen Vernunftweg, auf welchem man zu nichts darſtellenden Erkenntniſſen; zu gültigen und wahrhaften Ideen, von ungültigen und nicht wahrhaften, ſondern nur problematiſchen Gegenſtänden anlangt; „dann alle weitere Anſprüche aufgiebt, und nun ein dauerhaft ruhiges Regiment der Vernunft über Verſtand und Sinne ſeinen Anfang nehmen läßt.“ (Kr. d. r. V. S. 493.)

**) Kr. d. r. Vernunft. S. 382. 383. 671. 692.

gleiche Weiſe **vorausſetzen**, eines an dem anderen ohne weiteres hinlänglich und vollkommen; aber doch nur **dergeſtalt** hinlänglich und vollkommen, daß aus dieſer gegenſeitigen Vorausſetzung allein erhellet: keines von beyden dürfe ſich rühmen, etwas vor dem anderen darin voraus zu haben, daß es etwa in ſich ſelbſt und für ſich allein betrachtet, minder **problematiſch** wäre. *) Beyde ſind es, reſpective, in demſelben Maße, und müſſen es in demſelben Maße bleiben, oder die Philoſophie artet entweder in dogmatiſchen Idealismus, oder in dogmatiſchen Materialismus aus. **) Da nun beyde X X zuſammen ein

---

*) Ein problematiſcher **Gegenſtand** iſt ein Gegenſtand, von dem es unausgemacht iſt, ob er **Etwas** oder **Nichts** ſey. Kr. d. r. Vernunft. S. 346. — Problematiſche Urtheile ſind ſolche, wo man das Bejahen und Verneinen als blos möglich (**beliebig**) annimmt. ibid. S. 100. — Es ſind ſolche, wo man nicht weiß, ob man über Etwas oder Nichts urtheilt. Kr. d. Urtheilskraft. S. 328. — Ein problematiſcher **Satz** iſt derjenige, der **nur** logiſche Möglichkeit (die nicht objectiv iſt) ausdrückt, d. i. eine freye Wahl, einen ſolchen Satz gelten zu laſſen; eine blos willkührliche Aufnahme deſſelben in den Verſtand. Kr. d. r. Vernunft. S. 101. — Ein problematiſcher **Begriff** iſt die Vorſtellung eines Dinges, von dem wir weder ſagen können, daß es möglich, noch daß es unmöglich ſey. Kr. d. r. Vernunft. S. 343. — Er enthält **keinen Widerſpruch**; ſeine **Realität** aber kann auf keine Weiſe erkannt werden, wenn er auch, als Begrenzung gegebener Begriffe, mit anderen Erkenntniſſen zuſammen hängt, ibid. S. 310.

Dergleichen Begriffe, wenn ſie der transſcendentalen Möglichkeit der Dinge untergeſchoben werden, ſind **Blendwerke**. Kr. d. r. Vernunft, S. 302.

**) S. die Kantiſche Widerlegung des Idealismus, Kr.

bloßes Ding des Verhältniſſes, das iſt, gegenſeitiger Beſtimmung ohne Beſtimmendes und zu Beſtimmendes, welches heißet, gegenſeitiger Begrenzung ohne Begrenzendes und zu Begrenzendes zuſammen ausmachen, und durch ſie gar nichts ſchlechthin geſetzt, ſondern nur eine totale Grundloſigkeit eröffnet wird: *) ſo verweiſen einmüthig beyde X X noch einmal weiter auf ein ihnen gemeinſchaftliches + X, welches, obgleich nun doppelt problematiſch, dennoch alle wahre Rea-

---

d. r. Vernunft, S. 274. ff. Sie iſt einzig und allein darauf gegründet, daß Object und Subject, als Dinge an ſich ſelbſt, gleich problematiſch ſind, d. h., auf Hyperidealismus. Man ſehe zurück auf die tr. Aeſthetik, wo, S. 55., „die Wirklichkeit äußerer Gegenſtände keines ſtrengen Beweiſes fähig iſt," und vergleiche dann mit der nachherigen Widerlegung den Abſchnitt über den tr. Idealismus als Schlüſſel, S. 318 — 325., hierauf das Hauptſtück über die Unterſcheidung der Gegenſtände in Phänomena und Noumena S. 294. ff., nebſt dem Anhange S. 316, von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe, und der dazu gehörigen Anmerkung. Hier heißt es S. 344. „der Verſtand begrenzt demnach die Sinnlichkeit, ohne ſein eigenes Feld zu erweitern, und, indem er jene [die Sinnlichkeit] warnt, daß ſie ſich nicht anmaße, auf Dinge an ſich ſelbſt zu gehen, ſondern lediglich auf Erſcheinungen, ſo denkt er ſich einen Gegenſtand an ſich ſelbſt, aber nur als transſcendentales Object, das die Urſache der Erſcheinung (mithin ſelbſt nicht Erſcheinung), und weder als Größe, noch als Subſtanz, noch als Realität gedacht werden kann — wovon alſo völlig unbekannt iſt, ob es in uns, oder auch außer uns anzutreffen ſey, ob es mit der Sinnlichkeit zugleich aufgehoben werden, oder, wenn wir jene wegnehmen, noch übrig bleiben werde."

*) S. die Anmerkung zur Amphibolie der Reflexionsbegriffe. Kr. d. r. Vernunft. S. 324. ff.

lität, die Summa des allein wahrhaften Wahren enthält, und darum auf nichts weiter zu verweiſen hat. Wäre nicht in dieſem letzten X das reale Reale und wahrhafte Wahre wirklich vorhanden, ſo wäre es überall nicht vorhanden: Alſo ſind ſie in ihm vorhanden, und zwar eben ſo nothwendig und offenbar, als dem Erkenntnißvermögen ſchlechterdings und in alle Ewigkeit unerreichbar und verborgen *). Wollte das Erkenntnißvermögen ſich hierüber beſchweren, ſo darf man es nur erinnern, in ſich zu gehen, und ſich die Frage vorzulegen: wie es denn wohl das reale Reale und das wahrhafte Wahre habe zu erreichen meynen können; oder nur zu ſagen, was es damit meyne, und worin eigentlich ſein Vorhaben beſtehe. **) Man ſolle ihm dies nur recht zu Gemüth führen, ſagt ihr, und es werde ſich ſogleich beſcheiden, auf das reale Reale und wahrhafte Wahre, als ein zu Erkennendes, ein für allemal Verzicht zu thun, ſich verſtändig in ſich ſelbſt zurückzuziehen, und das Erkennen des Erkennens,

---

*) Nach der allerneueſten „alleinigen Philoſophie" des Herrn Schelling, im 2ten Hefte des 2ten Bandes der Zeitſchrift für ſpeculative Phyſik — iſt jenes X nun nicht weiter mehr X, ſondern „die totale Indifferenz des Subjectiven und Objectiven", und als ſolche „die abſolute Vernunft" ſelber.

Aber auch dieſes nur ſeit der Erſcheinung jenes Heftes nicht mehr eſoteriſche Syſtem, in welchem „ſich der Idealismus und Materialismus wirklich gegenſeitig durchdringen," hat Jacobi in ſeinem Sendſchreiben an Fichte bereits vorher verkündiget. Anmerkung des Herausgebers.

**) Kr. d. r. V. S. 233, 234.

blos als Erkennens, ſich zum einzigen Geſchäft zu machen. Wenn es auf dieſe Weiſe ſeine Praktik, blos als Praktik, ergründet, und ſich darin ergeben habe, nur immanent theoretiſch ſeyn zu können: ſo möge es wohl noch gelingen, verheißet ihr ihm, daß es, als blos praktiſch, nun, auf eine andere Weiſe, auch noch zu emaniren, und, durch eine neue Praktik, hinten nach und ganz unerwartet, rein theoretiſch zu werden, vel quasi ſich geeignet finde; nämlich als ein ohne allen Verſtand, auch ohne alle theoretiſche Vernunft, allein durch einen reinen Willen erkennendes, das iſt, reale Möglichkeit und Daſeyn gebietendes = X. *)

Zur Sache denn!

An der Spitze eueres ſich beſcheidenden Erkenntnißvermögens ſtehet der Verſtand, und er ſelbſt iſt das eigentliche Vermögen der Erkenntniſſe, weil durch ihn in dem unbeſtimmten Objectiven ſich beſtimmte Objecte, und in dem unbeſtimmten Subjectiven ein beſtimmtes Subject, mit den Begriffen, erſt hervorthun. Ob nun gleich dieſer an der Spitze ſtehende Verſtand, euerer

*) Mit anderen Worten: Die Vernunft, nachdem ſie, als kritiſche, die Augen, mit welchen ſie zu ſehen nur wähnte, ſich ſelbſt herzhaft ausgeſtochen hat, gebietet nun, noch viel herzhafter, ſich ſelbſt, der offenbaren Finſterniß, die in ihr iſt, in rein praktiſcher Abſicht, zu trotzen, durch einen blinden, d. i. ganz Erkenntnißleeren Glauben. Man ſehe hierüber vorläufig in der Kr. d. Urtheilskraft. S. 448. den merkwürdigen Abſchnitt: Von der Art des Fürwahrhaltens durch einen praktiſchen Glauben.

lehre zufolge, die Geschäftigkeit der Einbildungskraft mit den Bedingungen ihrer Geschäftigkeit, d. i. die Einbildungskraft als das vollständige Vermögen der Anschauungen a priori *), voraussetzt, und diese Einbildungskraft als seine Mutter anzusehen hat: so kann er doch auch betrachtet werden, als wenn die Einbildungskraft ihn voraussetzte und ihn als ihren Vater anzusehen hätte. Man denkt sich ihn alsdenn durch den Gedanken einer bloßen Handlung des Verbindens und Insichfassens ohne weiteres **): als ein Verbinden — noch von Nichts, noch in Nichts, noch durch Nichts. — So betrachtet ist aber der Verstand nicht allein vor der Einbildungskraft, sondern auch vor sich selbst und seiner Möglichkeit, und muß daher vor allen Dingen sich erst möglich machen. ***)

Möglich macht er sich durch ein ursprüngliches reines, oder bloßes Selbst- oder an sich-Bewußtseyn, welches, außer einer qualitativen Einheit, die es hat, auch noch eine quantitative; zu und vor dieser aber Mannichfaltigkeit; folglich Verschiedenheit; überall Thätigkeit, Handlung — mithin Ziel und Hemmung (interstitiones): ein continuirliches

---

*) S. Kr. d. Urtheilskraft. Einl. S. XLII., hernach S. 73. Kr. d. r. Vernunft. S. 206. dann S. 201.

**) Kr. d. r. V. S. 133.

***) S. Kr. d. r. Vernunft, S. 150, den Abschnitt: von der Anw. d. Kateg. auf Gegenstände überhaupt. Zu vergl. mit §. 27. S. 136—139.

Entgegen- und Zuſammen-ſetzen — im durch- aus Leeren; ein unendliches Anfangen und Enden, wo nichts anzufangen und nichts zu enden iſt — ſich ſelbſt, und noch einmal ſich ſelbſt, das iſt, ſich ſelbſt und den reinen Verſtand, in, mit und durch ſich ſelbſt, unbegreiflich hervorbringt und zugleich voraus-ſetzt. *)

In dieſer ſeiner Urſprünglichkeit, Unabhängigkeit und Alleinthätigkeit iſt aber der Verſtand (geſtehet ihr) ganz leer, und weiß, ungeachtet des Selbſt- und an ſich-Bewußtſeyns, im Grunde nichts von ſich und ſeinen Geſchäften der reinen Geſchäftigkeit, noch weniger von einem Selbſt und an ſich. Gleichwohl iſt er gerade nur in dieſem Zuſtande recht eigentlich der Verſtand ſelbſt, der Verſtand allein und an ſich, der urſprüngliche; und bringt, als ſolcher, ſchon die Elementarlogik, die ſchlechterdings allgemeine, die ganz reine rein aus ſich hervor **).

---

*) S. Kr. d. r. Vernunft, die transſc. Deduction der reinen Verſtandesbegriffe. S. 129. ff.

**) „Der Verſtand ſondert ſich nicht nur von allem Empiriſchen, ſondern ſogar von aller Sinnlichkeit völlig aus. Er iſt alſo eine für ſich ſelbſt beſtändige, ſich ſelbſt genugſame und durch keine äuſſerliche hinzukommende Zuſätze zu vermehrende Einheit. Kr. d. r. V. S. 89: Von der reinen Logik ſ. daſelbſt S. 77—79. — Die Metaphyſik dieſer Logik, welche aus dieſem unabhängigen und ſelbſtſtändigen Verſtande, unabhängig und ſelbſtſtändig, und ſchlechterdings allgemein und rein hervorgeht, findet ſich in der Kantiſchen Kritik nicht beſonders abgehandelt, ergiebt ſich aber daſelbſt, gleich den andern Metaphyſiken, aus der Grundeigenſchaft des Gemüths, nehmlich

Erſt in Gemeinſchaft mit der Sinnlichkeit wird er ſich gewahr, und erfährt ſich als ein Vermögen

---

aus der productiven und reproductiven transſcendentalen Einbildungskraft, aus welcher, wie wir in der Folge ſehen werden, Alles ſich zuletzt ergiebt. Sie allein iſt das urſprüngliche Vermögen ſowohl abſoluter Antitheſis als Syntheſis, und dadurch die Schöpferin ſowohl der quantitativen Einheit, die das Inſtrument der Syntheſis iſt, als der Wiederholung dieſer Einheit, welche die Vielheit erzeugt. Sie erzeuget folglich auch die Allheit, und zwar zuerſt, denn die quantitative Einheit iſt nothwendig ſchon Allheit. Dergeſtalt entbehret die transſcendentale Einbildungskraft nur der qualitativen Einheit; der Verſtand ſelbſt aber ohne ſie, wäre nur dieſe qualitative Einheit ohne Spontaneität, alſo noch kein Verſtand. Sie alſo macht den Verſtand, aus dem eine reine Logik entſpringen kann, erſt möglich, ſo wie ſie auch den Raum, aus dem eine reine Mathematik entſpringen kann, erſt möglich machen muß. Wie es aber mit dieſen Möglichkeiten nach der Wahrheit beſchaffen iſt, wird ſich bey einer näheren Erörterung zeigen. Ich merke hier nur an, daß der Kantiſche reine Verſtand mit ſeiner reinen Spontaneität und ihren gemeinſchaftlichen Producten mir eine auffallende Aehnlichkeit mit der ihre Gefäße ſich ſelbſt bildenden lebendigen Flüſſigkeit des berühmten Engländers John Hunter zu haben ſcheint. Dieſer bewies aus dem bebrüteten Hühnerey, daß ſich das Blut vor den Gefäßen bilde; daß Gefäße erſt nach der Gerinnung des Bluts erſcheinen u. ſ. w. Es war ihm nicht deutlich, ob Blut ohne den Körper oder der Körper ohne Blut geſchwinder ſtirbt. — Die Theile des Körpers, wovon jeder eine Portion der Materia vitae diffusa beſitzt, haben eine Recollection von vorigen Eindrücken, wenn ſie neue erhalten; nur nicht über dies noch spontaneous memory, wie das Hirn, weil das Hirn ein für ſich beſtehendes Ganzes iſt, (Materia vitae coacervata) deſſen Actionen in ſich ſelbſt vollſtändig ſind. S. Gött. Anz. 1795. St. 190. NB. John Hunter hatte die Arterien (die ſynthetiſirenden Schlagadern) des ſchwangeren Uterus bis zu ihrer Endigung im Mutterkuchen tractirt. ibid.

und nothwendiges Bedürfniß derſelben. Durch ein unabläſſig fortgeſetztes Einbegreifen geſtaltet er ihr Mannichfaltiges zu einem Weſen, und es kommt mit ihr und ihm zur Sache.

Die Einbildungskraft beginnt das Werk. Sie beginnt es als ein blindes Treiben *), als eine Urgeſchäftigkeit aus und zu Nichts, und wird von ſelbſt zum Verſtande, indem ſie (gleichviel auf welche Weiſe — Gott mag es wiſſen!) Anfang und Ende antrifft, und ſo Begriffe überhaupt von Gegenſtänden überhaupt im Gemüthe abſetzt, kryſtalliſirt durch Kryſtalliſirung, d. h. ſie entſtehen läßt — möglicher Weiſe! Was dieſer möglichen Weiſe, Gegenſtände a priori zu beſtimmen (beſtimmte Räume und Zeiten, Kr. d. r. Vnft. S. 202, 203, 204.), zum Grunde liegt, iſt das wunderbarſte und unbegreiflichſte aller unbegreiflichen Geheimniſſe und Wunder, heißet aber ausdrücklich: Transſcendentale Urtheilskraft und Schematismus des reinen Verſtandes. **) — Verknüpft nun die Einbildungskraft dieſe ihr entſtandenen Begriffe wieder als Begriffe: ſo ſagt man alsbald von einer ſolchen Verknüpfung, daß ſie — im Verſtande geſchehe. Das Selbſtbewußtſeyn iſt nunmehr vollkommen da, und der Verſtand erweitert ſich, die Erkenntniß

*) Kr. d. r. V. S. 103.

**) S. Kr. d. r. V. S. 171 — 197.

wächst, indem unaufhörlich neue Unterschiede entstehen und vergehen, gesetzt und wieder aufgehoben werden.

Bildlich könnte man die Einbildungskraft, diese alma mater: als eine Weberin darstellen. Das ursprüngliche reine Bewußtseyn wäre die Kette oder der Aufzug am Gewebe, die sinnlichen Empfindungen der Einschlag. Mit den Füßen brächte die Wirkerin Handlung in die Kette („intellectuelle, ganz unsigürliche Synthesis"); mit den Händen triebe sie den Einschlag durch („figürliche productive Synthesis"). *)

Da nun der Verstand blos als ein Vermögen der Individuation des Sinnlichen **) Realität, Ab-

---

*) S. Kr. d. r. V. S. 130—132.

**) Die Sinnlichkeit ist das blos Bestimmbare, der Verstand durch die transscendentale Synthesis der Einbildungskraft, das Bestimmende. (Kr. d. r. V. S. 131. 132.) — Etwas blos Bestimmbares, Unbestimmtes, ist das Gegentheil des Individuellen. Was ein Unbestimmtes bestimmt, individuirt, und dies Vermögen heißt bey Kant Schematismus des Verstandes. (Kr. d. r. V. S. 176. fg.). Das Schema bildet den Uebergang vom reinen Verstandesbegriffe zu den Erscheinungen, und ist ein von dem Verstande rein hervorgebrachtes Bild, das aber, weil es kein empirisches, sondern ein allgemeines unbildliches Bild (!) seyn soll, den Namen nicht tragen darf. Der Verstand kann aber nur in Gemeinschaft mit der Sinnlichkeit ein solches individuirendes Schema hervorbringen. Getrennt von der Sinnlichkeit thut er das Gegentheil, er verallgemeinert, entzeinzelt, identifizirt. Es steht also der Mensch durch die Vereinigung der Sinnlichkeit und des Verstandes mit sich selbst im Widerspruche. Die Sinnlichkeit dringt auf ein Maximum des Inhalts,

ſicht und eigentliche Bedeutung hat; da er für ſich allein weder beſtehen, noch als ſo beſtehend gedacht werden kann: ſo iſt es klar, daß er ſein Intereſſe im Beſtehen und Beſchaffenſeyn des ſinnlichen Weſens, deſſen Individuationsmittel er iſt, allein finden muß.

Ganz auf dieſelbe Weiſe verhält es ſich mit der **Vernunft**, die nichts anders als eine Erweiterung des Verſtandes auf dem bloßen blanken Boden der Einbildungskraft iſt. *)

---

des Beſtimmten, der Verſtand verlangt das Maximum des Umfangs, des Allgemeinen, und die Vernunft, in ähnlichem Widerſpruche mit ſich ſelbſt, nimmt an beydem Intereſſe. (Kr. d. r. V. S. 682.) Sie idealiſirt ſogar dieſen Widerſpruch, und läßt daraus Moral und Religion entſtehen. Es poſtulirt die Vernunft, nach der Kantiſchen Religionslehre, das Daſeyn eines unendlichen Weſens; was aber **Daſeyn** haben ſoll, muß **ſinnlich, endlich** werden; dieſe urſprüngliche Begränzung und Beſtimmung geſchieht durch den Schematismus des Verſtandes, er iſt es alſo der anthropomorphiſirt, (Rel. inn. der Gr. d. bl. Vern. S. 82.) verkörpert; weil aber dieſe Verkörperung dem Poſtulate eines unendlichen Weſens widerſpricht: ſo bleiben die Möglichkeit und das Daſeyn deſſelben problematiſch. (Kr. d. r. V. S. 309 und 343.)

*) „Die Vernunft bezieht ſich nur auf den Verſtandesgebrauch, (Kr. d. r. V. S. 383.) niemals gradezu auf einen Gegenſtand, ſondern **lediglich** auf den Verſtand, und vermittelſt deſſelben auf ihren eignen **empiriſchen** Gebrauch. (Ebendaſ. S. 671.). Der Verſtand macht für die Vernunft eben ſo einen Gegenſtand aus, als die Sinnlichkeit für den Verſtand. (Ebend. S. 692.). Alſo iſt die Idee der Vernunft ein Analogen von einem Schema der Sinnlichkeit. (Eb. S. 693.) — **Das Schema iſt an ſich ſelbſt jederzeit nur ein Product der Einbildungskraft.** S. 179.). Die tranſſcendentalen Zeitbeſtimmungen ſind das Schema der Verſtandesbegriffe." (S. 378.) Das

Die Einbildungskraft, wissen wir schon, ist ein reines leeres Dichten hin und her, ohne hier und dort, ohne Einsicht und Absicht, ein Dichten an sich, eine reine Actuosität im reinen Bewußtseyn.

Mit der reinen Sinnlichkeit vereinigt, als das Vermögen ihrer Anschauungen a priori, *) erzeugte sie, durch Absetzen und Ansetzen, durch Ansetzen und Absetzen (zwey im continuirlichen Handeln sich gegenseitig voraussetzende unzertrennliche Verrichtungen) — den Verstand, und mit dem Verstande das sinnliche Wesen, welches — nur die fortgesetzte Handlung selbst seiner Erzeugung ist.

So ent-steht demnach, ohne je zu be-stehen, das Individuum unaufhörlich, und sein Be-stehen, wo es gedacht wird, ist eine Täuschung.

Da es aber nur, kraft eines solchen Betruges, das ist — vermöge einer Einbildung des Sich Einbildens (in Sich Begreifens) einbilden und entstehen kann: so wird es gezwungen, das Be-stehen sogar vor dem Ent-stehen sich einzubilden, das ist, es geschehen zu lassen. So wird die Idee vom Unbedingten, vom Absoluten hervorgebracht und

---

Schema der Vernunftbegriffe ist „durchgängige absolute Totalität," Aufhebung aller Zeit- und Raumbestimmungen, das Ende der Endlichkeit, „sie sucht das Unbedingte." (Kr. d. r. V. S. 443.) (!!!)

*) Kr. d. Urtheilskr. Einl. S. XLII, S. 73. Kr. d. r. V. S. 201. 202. 206. 152. 179.

eingesetzt: eine durch und durch leere Vorstellung, aber nichts desto weniger das Princip der Vernunft, die Gebärmutter aller ihrer Begriffe.

Daß die Idee des Unbedingten durch und durch leer und nichts als ein Nothbehelf der Einbildungskraft sey, erhellt sogleich, wenn man den Versuch macht, anstatt sie blos vorauszusetzen, wirklich von ihr auszugehen. Der Lückenbüßer zeigt sich alsdann in seiner Blöße. Man hat nur alle Bedingungen weggedacht, und was übrig bleibt, ist — Nichts, eine offenbare Erdichtung. *)

Da aber diese Erdichtung, wie wir gesehen haben, keine willkührliche, ungefähre und zufällige, sondern eine unvermeidliche und nothwendige ist: so schreiben wir, in dieser Rücksicht, ihr mit Grunde — Gründlichkeit, Zulässigkeit, subjective Realität zu. Wir erheben sogar das Vermögen, diese Wurzelidee aller Ideen hervorzubringen, über die Verstandesgabe — von Rechts wegen! — weil wir uns damit über den Verstand hinaussetzen; und nennen es — Vernunft.

Thun wir dieses, ohne zu wissen, was und in welchem Sinne wir es thun, so gerathen wir in die größte aller Gefahren, in die Gefahr, durch die Vernunft um den Verstand zu kommen. Das Gemüth wird dann eine Wüsteney von lauter Hirnge-

*) S. Kr. d. r. V. S. 355. bis ans Ende.

ſpinnſten. Thun wir es hingegen wohlwiſſend, was wir thun, und laſſen uns die Vernunft allein des Verſtandes wegen gefallen, den ſie nur einfaſſen und ihm eine gewiſſe Haltung geben ſoll: ſo hat es keine Gefahr, daß wir durch ihre Vorſtellungen betrogen werden, und ihnen eine objective Wahrheit beymeſſen, die allein demjenigen zukommt, was ſich ſinnlich darſtellen, in einer möglichen Erfahrung allgemein anſchaulich machen läßt.

Gott, Freyheit und Unſterblichkeit ſind keine Verſtandesbegriffe, keine Gegenſtände einer möglichen Anſchauung durch die Sinne, ſondern bloße Vernunftbegriffe: Ideen. — Das iſt offenbar und bewieſen! Alſo! .....

Ich frage jeden Redlichen auf ſein Gewiſſen, ob er wohl, nachdem er einmal deutlich eingeſehen hat, zufolge dieſer ſeiner Philoſophie, daß er jene Vernunftbegriffe, jene Ideen, nämlich: Gott, Freyheit und Unſterblichkeit, als objective Realitäten auf die angezeigte Weiſe ſich nur weiß macht, oder von der Vernunft ſich weiß machen läßt, einzig und allein dem Verſtande zu gefallen, damit deſſen Begriffe, die nur diſtributive Einheit bewirken, auch einer collectiven fähig werden: *) ob er zu jenen, nun ein für allemal ausgemacht objectiv grundloſen, ein für allemal ausgemacht objectiv durch und durch leeren Vorſtellungen, je aus irgend einer

*) Kr. d. r. V. S. 671.

Urſache als zu objectiv wahren und realen Vorſtellungen werde zurückkehren, und ein aufrichtiges, herzliches Vertrauen in ſie ſetzen können? Ich ſage, es iſt unmöglich! Er iſt einmal zu gut unterrichtet von ihrem Herkommen, von ihrer Beſchaffenheit, von ihrem inneren Weſen, und kann es nun keinen Augenblick mehr vergeſſen, daß jene Ideen nur „hevriſtiſche Fictionen, foci imaginarii," *) nothdürftige nicht einſchließende Einfaſſungen der Verſtandesbegriffe (Gränz- und Erweiterungsbegriffe zugleich und vice versa), ſo viel trügliche Horizonte ſind, die zuletzt unter einem allgemeinen Horizont derſelben Art beſchloſſen werden; ſo wenig aber in ſich und für ſich ſubſiſtirende Dinge, daß ſie, als ſolche, auch nicht einmal zu den möglich denkbaren gezählt werden dürfen.

Nicht zu den denkbaren? höre ich euch ausrufen und mich triumphirend der Verläumdung beſchuldigen, da es ja in euerer Urkunde ſo klar geſchrieben ſtehe: es laſſe ſich zwar von den Ideen nicht ausmachen, daß ſie Vorſtellungen von möglichen Gegenſtänden; aber auch nicht, daß ſie Vorſtellungen von unmöglichen ſeyen; und was nur — blos Nicht Unmöglich ſey, das ſey ſchon möglich denkbar, obgleich nicht als ein Möglichs.

Vortrefflich! Es ſteht aber in derſelben Urkunde

*) Kr. d. r. V. S. 672.

ja auch folgendes: „Wo nicht etwa Einbildungskraft schwärmen, sondern unter der strengen Aufsicht der Vernunft dichten soll, da muß immer vorher etwas völlig gewiß und nicht erdichtet, oder bloße Meynung seyn, und das ist — die Möglichkeit des Gegenstandes selbst!" *)

Ihr unterschreibet also beydes; unterschreibet und bezeuget, dem letzteren Ausspruche zufolge, mit eurem Buche, daß die Ideen, von dieser Seite betrachtet, dem Erkenntnißvermögen nur „leere Hirngespinste, statt der Begriffe von Sachen unterlegen."

„Wie gesagt (heißt es in dem Buche auf der folgenden Seite) sind die Vernunftbegriffe bloße Ideen, und haben freylich keinen Gegenstand in irgend einer Erfahrung; aber bezeichnen darum doch nicht gedichtete und (NB!) zugleich für mögliche **) angenommene Gegenstände. Sie sind blos problematisch gedacht, um, in Beziehung auf sie (als hevristische Fictionen) regulative Principien des systematischen Verstandesgebrauchs im Felde der Erfahrung zu gründen. Geht man davon ab, so sind es bloße Gedankendinge, deren Möglichkeit nicht erweislich ist, und die daher auch nicht der Erklä-

---

*) Kr. d. r. V. S. 798. und S. 642. 671.

**) S. Kr. d. r. V. S. 271. wie der Begriff der Möglichkeit mit einer Vorstellung verknüpft wird.

rung wirklicher Erſcheinungen durch eine Hypotheſe zum Grunde gelegt werden können.“ *)

Beſtimmter und deutlicher kann man ſich wohl nicht erklären. Aus zwanzig ähnlichen, eben ſo klaren und wohl noch ſtärker ausgedrückten, Stellen will ich nur folgende noch auswählen und euch zu Gemüthe führen.

„Die Vernunft bezieht ſich niemals geradezu auf einen Gegenſtand, ſondern lediglich auf den Verſtand, und vermittelſt deſſelben auf ihren eigenen empiriſchen Gebrauch, ſchafft alſo keine Begriffe (von Objecten), ſondern ordnet ſie nur, und giebt ihnen diejenige Einheit, welche ſie in ihrer größten Ausbreitung haben können, d. i. in Beziehung auf die Totalität der Reihen, als auf welche der Verſtand gar nicht ſieht, ſondern nur auf diejenige Verknüpfung, wodurch allerwärts Reihen der Bedingungen zu Stande kommen. Die Vernunft hat alſo eigentlich nur den Verſtand und deſſen zweckmäßige Anſtellung zum Gegenſtande, und wie dieſer das Mannichfaltige im Object durch Begriffe vereinigt, ſo vereinigt jene ihrerſeits das Mannichfaltige der Begriffe durch Ideen, indem ſie eine gewiſſe collective Einheit zum Ziele der Verſtandeshandlungen ſetzt, welche ſonſt nur mit der diſtributiven Einheit beſchäftigt ſind.“ **)

---

*) Kr. d. r. V. S. 799.

**) Kr. d. r. V. S. 392. 671. und Krit. d. Urtheilskr. 449. 450.

Es ist unmöglich, euch mißzuverstehen, und in euerer Lehre aus dem Zusammenhange zu kommen, wenn man nur dies Eine recht ins Auge faßt, und dann auch nie wieder aus dem Auge verliert, daß es überall nichts wahrhaft Objectives für den Menschen giebt noch geben kann; daß er rein abgeschnitten ist von allem Wahren, in sich Subsistirenden, durch seine eigenthümliche, zufällige, durch und durch subjective (sinnliche) Sinnlichkeit, außer der ihm nichts, und mit der ihm nur diese Sinnlichkeit selbst, nämlich: ein passiver — aber doch nothwendig anschauender, und, man weiß nicht wie, veränderlicher — Gemüthstheil, einzig und allein zur Gemüthsveränderung, gegeben ist. Er stellet sich allerley damit vor, siehet aber alles, was er sich damit vorstellt, nur blindlings an.

Der andere Gemüthstheil — dies muß man sich eben so tief einprägen — das ganze so genannte obere, aus Verstand, Urtheilskraft und Vernunft bestehende, durch den Zwitter Einbildungskraft ursprünglich hervorgebrachte, dann sich selbst einrichtende — der Sinnlichkeit, man weiß nicht wie, angehängte — Erkenntnißvermögen giebt dem Menschen nichts zu erkennen: so wenig in dem Gemüthe den Ursprung und die nothwendigen Gründe seiner Einrichtung und Beschaffenheit, als außer demselben irgend etwas wirklich außer ihm Vorhandenes. *) Dieser Ge-

*) Kr. d. r. V. S. 107. NB. 143. 146. 283. 308. 309. 541. und 642.

müthstheil begreift nur mit Begriffen, was der andere nicht sieht; er ist mit sehenden Augen blind, wie der andere mit blinden Augen sehend. Auch hat sein Begreifen, und die ganze Thätigkeit der Mutter Einbildungskraft, mit ihren ohne den Willen eines Mannes erzeugten Kindern, keine andre Absicht, als nur — eine Einheit hervorzubringen; die Einheit nämlich eines, durch ein Mannichfaltiges = X der Anschauung wunderbar genug zerstreuten, = X des Bewußtseyns: Erst eines empirischen über dem Verschiedenen der Empfindung; hernach eines reinen, über dem Nicht-Verschiedenen aller möglichen Empfindung. Diese letzte reinere Einheit soll aber zugleich eine noch reinere als reine, eine Allererste, nicht hervorgebrachte, ursprüngliche, selbstständige, von aller Sinnlichkeit unabhängige, qualitative Einheit seyn — ein intellectuelles Etwas, nur zum Begreifen des Begreifens vor allem zu Begreifenden. *)

---

*) In dieser Stufenleiter erhebt sich das Kantische System vom Niedrigen zum Höheren, von den Untergöttern zu den Obergöttern, bis es zuletzt zum Jupiter gelangt, der unter dem Namen der synthetischen Einheit der Apperception die doppelte Kette der Logik und Transscendentalphilosophie hält, ohne selbst ein Ring in dieser Kette zu seyn. Voll Mißtrauen gegen diese transscendentale subject-objective Einheit mit Jupitersgewalt fragen wir: ist sie eine Vorstellung oder keine Vorstellung, hat sie Inhalt und Object oder weder Inhalt noch Object, ist sie ein Begriff, eine Idee oder gar ein Gefühl? Die Antwort lautet: ich bin mir in der synthetischen transscendentalen Einheit der Apperception meiner selbst be-

So eigentlich, wie ich hier erzähle, entſtehet das, was man Begriffe nennt. Alle Begriffe aber ohne

---

wußt, nicht wie ich mir erſcheine, noch wie ich an mir ſelbſt bin, ſondern nur daß ich bin. Dieſe Vorſtellung iſt ein Denken, nicht ein Anſchauen." (Krit. d. r. V. S. 157.) Alſo hätten wir die Vorſtellung eines Ich bin, hervorgebracht durch bloßes Denken, ohne alles Anſchauen. Ich will nicht fragen, wie dieſes mit der Grundbehauptung beſteht, daß „alles Denken, gradezu (directe) oder im Umſchweiſe (indirecte), vermittelſt gewiſſer Merkmale, ſich zuletzt auf Anſchauungen, mithin auf Sinnlichkeit beziehen müſſe, weil uns auf andre Weiſe kein Gegenſtand gegeben werden könne;" (Krit: d. r. V. S. 33.) ſondern nur: Wie gelangen wir zur reinen Syntheſis entfernt von aller Anſchauung, da doch jede Syntheſis nur durch Anſchauung, nur über einem Grunde der Syntheſis, möglich iſt? (Kants Proleg. S. 26 — 30. Kr. d. r. V. S. 499.). Wie könnte auch der Jupiter des Syſtems, ungeachtet ſeiner ätheriſchen Natur, gleich jenem heydniſchen, entbehren einer Verbindung mit den Töchtern der Erde? Vergebens ruft man das Unding eines Mannichfaltigen ſinnlicher Anſchauungen vor aller ſinnlichen Anſchauung, eine blos gedachte (!) ſinnliche Anſchauung (Kr. d. r. V. S. 140) zu Hülfe, ſie iſt nur der Leichenſtein jener wirklichen Anſchauung, die vom Beile des Donnergottes erſchlagen wurde.

Wir wollen lieber dieſe nichts helfende Hülfe verſchmähen, und bey der deutlichen Angabe ſtehen bleiben, daß die Einheit der Apperception nur in der von ihr unterſchiednen Anſchauung gegeben und durch Verbindung in einem Bewußtſeyn gedacht werden kann;" (Kr. d. r. V. S. 135.) daß alſo die reine Verbindung in einer unreinen, die unreine in einer reinen, und alle Verbindung überhaupt nur in einer Verbindung gegeben wird. Unſer Widerſpruch begründet ſich alsdann einfacher und verſtändlicher.

Das Ich in der tranſſcendentalen Apperception iſt keine Abſtraction, aber wir gelangen nur durch Abſtraction zu ſeiner Vorſtellung. Es iſt die Einheit, in welcher alle Verknüpfungen

Ausnahme (man kann ſich dieſes nicht zu oft, um es ſich recht einzuſchärfen, wiederholen), die Begriffe der Vernunft ſowohl als die Begriffe des Verſtandes, beziehen ſich auf die allein anſchauende, und darum allein Objecte verleihende, Sinnlichkeit. Von ihr, ausſchließlich, von ihr einzig und allein erhalten jene Begriffe insgeſamt — Inhalt, Bedeutung, objective Realität und Abſicht. *)

Inhalt alſo, Bedeutung alſo, objective Realität und Abſicht! Auf welche mögliche Weiſe? Da alles, angeheftet an nichts, vereiniget durch nichts, gerichtet auf nichts, nur ein und derſelbe leere Schlauch und Schlauches; Schlauch eines leeren Raumes der Diverſität außer, und eines desgleichen der Identität in uns iſt; dieſer letzte verſehen einzig und allein mit einem motu peri-

---

vorgenommen werden, nicht die Handlung der Verknüpfung ſelbſt. Abſtrahiren wir daher von aller empiriſchen Syntheſis, ſo bleibt nicht eine reine Syntheſis als Handlung übrig, wie das Kantiſche Syſtem angiebt, ſondern nur die Einheit, worin ſynthetiſirt wird; nicht eine durch Syntheſis gewordene, ſondern für die Syntheſis beſtehende Einheit. Alle Verknüpfung ſetzt ein zu Verknüpfendes voraus, jede Handlung des Verbindens, das iſt, des Vereinigens, ſetzt Vereinigtes zum voraus. Das Kantiſche Vorgeben eines reinen Bedenſatzes der Syntheſis ohne alles Empiriſche iſt daher eben ſo ſonderbar, als das Uebrigbleiben des Dinges an ſich nach der Abſtraction von jeder wirklichen Empfindung. (Kr. d. r. V. S. 339.)

*) Kr. d. r. V. S. 148 . . . 298, 299, 308, 343, 345. und was insbeſondre die Vernunftbegriffe angeht, S. 382. 383.

stalico, einer transſcendental wurmförmigen Bewegung, welche in ihm iſt, man weiß nicht wie. — Die Sinnlichkeit, den Verſtand hinter ſich habend, hat nichts vor ſich — beym Lichte beſehen — als ſich ſelbſt. In einem zwiefachen Hexenrauche, Raum und Zeit genannt, ſpüken Dinge, Erſcheinungen! in denen nichts erſcheint: und das iſt die ganze Offenbarung, welche uns geſchieht; ſo allein empfängt unſere nie wahrhaft etwas empfangende Empfänglichkeit; ſo ſchauet jenes, a posteriori wie a priori, nur ſein Schauen Schauendes, AM.

Wie die Sinnlichkeit, den Verſtand hinter ſich habend, nichts vor ſich hat: ſo hat der Verſtand, die Sinnlichkeit vor ſich habend und ihr angehörig, nichts hinter ſich; auch nichts in ſich, ausgenommen jenen motum peristalticum, jene transſcendental wurmförmige Bewegung, womit er urſprünglich und unaufhörlich zu ſich ſelbſt kommt, zugleich die Sinnlichkeit bekriecht, und ſeine Bewegungen (ſo viele Einheiten) verknüpfend, Zahl und Maß gebiert. So hängt das Ganze zuſammen, oder vielmehr, ſo ſchwebet, ohne irgend eine Haltung, im menſchlichen Erkenntnißvermögen alles blos zwiſchen einem problematiſchen = X des Objects, und einem eben ſo problematiſchen = X des Subjects, welche beyde — herkommen, man weiß nicht woher; hinwollen, man weiß nicht wohin; ſich zuſammenſetzen, durch Zuſammenſetzung, man weiß nicht wie; endlich ſich gegenſeitig an einander wahr machen und bewähren, man weiß nicht wo-

mit, nicht wodurch, nicht wozu: genug sie weben und schweben ihr Schweben und Weben, und daß dies kein Ende habe, ist das Ende und die Sache.

Ich habe nun achtzehn Jahre lang zu begreifen gesucht, und es ist mir mit jedem Jahre nur unbegreiflicher geworden, wie ihr ein Mannichfaltiges, zu welchem die Einheit; und eine Einheit, zu welcher das Mannichfaltige — nur hinzukommt, euch vorzustellen, oder diese reine Begebenheit auf irgend eine Weise zu denken vermögt. Vermögt ihr aber dieses nicht, sondern setzen beyde, Mannichfaltigkeit und Einheit, sich gegenseitig dergestalt voraus, bedingen sie sich gegenseitig dergestalt, daß sie nur in einander und zugleich gedacht werden können, als forma substantialis alles Denkens und Seyns: was wird dann aus euerer ganzen aprioriſchen Weberey?

Meine Aufgabe an euch ist nicht, einen Knoten zu lösen, sondern einen hier vor unsern Augen zu schlingen; den ersten synthetischen nämlich in irgend einem Reinen, sey es des Bewußtseyns, sey es des Raums, oder der Zeit.

Der Raum sey Eines, die Zeit sey Eines, das Bewußtseyn sey Eines, gerade so, wie ihr es verlangt. Saget nur an, wie sich Euch eines von diesen drey Einen in ihm selbst rein vermannichfaltiget, das ist, wie ihr zu reiner Einheit und rei-

ner Vielheit, den Bedingungen reiner Syntheſis, gelangt? Keines von dieſen drey Einen iſt ja nur in und für ſich ſelbſt eine Einheit, ſondern jedes deſſelben iſt nur, ſo zu ſagen, Eines und kein Anderes; eine Ein-Fach-Heit; eine Einer-Ley-Heit; eine Der-Die-Das-Selbig-Keit! ohne Derheit, Dieheit, Dasheit; denn dieſe ſchlummern, mit dem Der, Die, Das, noch im unendlichen = o des Unbeſtimmten, woraus alles und jedes Beſtimmte auch erſt hervorgehen ſoll! Was bringt nun, frage ich euch ernſtlich, in jene drey Unendlichkeiten, in die Zwey der Receptivität und die Eine der Spontaneität, Endlichkeit; was befruchtet Raum und Zeit a priori mit Zahl und Maß, und verwandelt ſie in ein reines Mannichfaltiges; was bringt die reine Spontaneität zur Oſcillation, das Bewußtſeyn a priori zum Bewußtſeyn? Wie kommt ſein reiner Vocal zum Mitlauter, oder vielmehr, wie ſetzt ſich ſein lautloſes ununterbrochenes Blaſen, ſich ſelbſt unterbrechend, ab, um wenigſtens eine Art von Selbſtlaut, einen Accent zu gewinnen? Dieſes müſſet ihr angeben, müſſet die Möglichkeit einer reinen Syntheſis mit oder ohne eine reine ganz inwendige Discrimination darthun können, oder euer ganzes Syſtem hat nicht einmal den Beſtand einer Seifenblaſe.

Es hat wirklich dieſen nicht und keinen andern; iſt ganz und gar und durchaus nur über und mit dem zwiefachen, in Wechſelwirkung geſetzten Betrug von einer Mannichfaltigkeit und einer Einheit erbaut,

die da, wo ſie — jedes für ſich und von dem andern unabhängig als ein Urſprüngliches und Erſtes — ſich befinden ſollen, weder ſo zu finden oder anzutreffen ſind, noch auf irgend eine Weiſe wahrhaft auch nur ſo phantaſirt, geſchweige denn gedacht werden können. Ihr Daſeyn iſt eine künſtliche Vorſpiegelung durch ein täuſchendes Schatten in Schatten werfendes Doppelglas. Das vollendete, ausgeführte Spiel mit dieſen Schattenweſen ſtellet in einem neuen Bilde jenen alten Regreſſus dar — von der Welt auf einen ſie tragenden Elephanten, und vom Elephanten auf eine ihn tragende Schildkröte; mit dem Unterſchiede nur, daß Ihr eine Figur mehr und die Schildkröte zweymal gebraucht. Die Vernunft nämlich, wie ich ſchon anfangs bemerkt habe, ruhet bey euch auf dem Verſtande; der Verſtand auf der Einbildungskraft; die Einbildungskraft auf der Sinnlichkeit; die Sinnlichkeit dann wieder auf der Einbildungskraft als einem Vermögen der Anſchauungen a priori; dieſe Einbildungskraft endlich — Worauf? Offenbar auf Nichts! Sie iſt die wahrhafte Schildkröte, der abſolute Grund, das Weſende in allen Weſen. Aus ſich rein a priori produciret ſie ſich ſelbſt; und, als die Möglichkeit ſelbſt von allem Möglichen (das Producirende des Producirens, welches in der Erſcheinung als ein Ergreifen, Apprehendiren ſich äußert) nicht nur was möglich, ſondern auch was — vielleicht! — unmöglich iſt. Genug, vor ihr kann

nichts seyn; und was nach ihr ist, das ist nur durch sie, nur in ihr und von ihr.

Nun aber wär' es unmöglich, daß durch diese Einbildungskraft Etwas producirt würde, wenn im Produciren der Augenblick des Entstehens auch der Augenblick des Vergehens wäre; ein solches Schaffen brächte nichts hervor. Also muß erhalten, d. i. behalten, und das continuirlich Producirte eben so continuirlich reproducirt werden; das Producirende muß, producirend, zugleich hinterlassen. — Es ist sonnenklar: die transscendentale Einbildungskraft könnte als producirende gar nicht anfangen und im Gange bleiben; ja sie könnte überall weder Gang noch Fortgang haben, wenn sie nicht, so wie sie ansetzte zum Produciren, bey diesem Ansetzen auch das Absetzen schon im Sinne hätte für ein rein aprioris sches Gedächtniß. Das Absetzen hat nicht mehr Schwierigkeit als das Ansetzen, und wer eine dabey findet, dem kann es nur Eine und Dieselbe Schwierigkeit seyn. Wer keine dabey findet, der ist so gut als im Besitz der ganzen Wissenschaft, er hat alles gewonnen; denn diesem Einen Knoten folgt das ganze Netz, so daß nun ein Kind es stricken kann; ein Netz, worin das gesammte Universum gefangen und mit leichter Mühe von unten herauf und von oben herab gezogen wird auf unsere Schildkrötenschale Er hat alles gewonnen, der hier nicht Zuckende und Zagende, sagte und wiederhole ich; er hat alles gewonnen mit diesem ihm einleuchtenden sich gegenseitig bedingenden Produciren und Reproduciren des Produ-

cirens einer transſcendentalen Einbildungskraft. Jenes gebiert ihm das Objective; dieſes, das Subjective: Vorbild und Nachbild; Gegenſtände und Vorſtellungen von Gegenſtänden. So wie ihm dieſe gebohren ſind, hat er auch Erkenntniß, und vermag kraft der ihm beywohnenden real-idealen und ideal-realen Syntheſis und Analyſis (der reproducirend producirenden Einbildungskraft) dieſe Erkenntniß auch ins Unendliche zu erweitern und zu erläutern. — Sie entſtand ihm aber nothwendig, weil er das Producirte im Reproducirten (da dieſes nur ein Nach- und Wieder-holen mit dem Bewußtſeyn, daß es nur ein Nach- und Wieder-holen von jenem, ein continuirliches Zurückblicken auf daſſelbe iſt) nothwendig wiedererkennen, gleichwohl aber und eben ſo nothwendig das eine von dem anderen als Vorbild und Nachbild unterſcheiden mußte. So wie dieſes nun geſchehen iſt, conſtituirt ſich die transſcendentale Einbildungskraft augenblicklich und ohne weiteres — als Verſtand.

Sie conſtituirt ſich als Verſtand, und zwar — als einen Verſtand zugleich mit und ohne Einbildungskraft, um, nach Wohlgefallen, ſowohl rein intellectuell, als auch figürlich *) ſyntheſiren zu können. Hiebey kann man nicht die mindeſte Schwierigkeit finden, wenn man wohl Acht gege-

*) Kr. d. r. V. S. 150—152.

ben hat, wie die blindgebohrne Einbildungskraft in eine sehende durch sich selbst nothwendig verwandelt wird, d. h. (denn eigentliche Verwandlung ist es nicht) wie in ihr die Blindheit das Sehen organisch hervorbringt, wie es seine Gebärmutter ist, dergestalt, daß hier ein Sehen ohne eine ursprüngliche Blindheit, in der es entstünde, der es sich organisch ansetzte, und von der es organisch angesetzt würde; daß ein solches nicht epigenetisch hervorgebrachtes, nicht in einer ursprünglichen Blindheit gegründetes, nicht mit ihr a priori verknüpftes, zusammengewachsenes, und mit der Blindheit in ewiger Vereinigung beharrendes Sehen, ein Unding wäre. Hat man wohl Acht gegeben, und den ganzen Vorgang ernstlich beobachtet, so erkennet man nun auch auf das deutlichste, wie diese Erzeugung des Sehens aus der Blindheit, des Lichtes aus der Mutter Nacht, die Erzeugung des Verstandes selbst nach einem ursprünglichen, nothwendigen und absoluten Gesetze des Gehens vor dem Sehen; und nach einem eben so ursprünglichen und nothwendigen, aber doch abhängigen, Gesetz des Sehens nach dem Gehen ist, (eine Erkenntniß, die, im Vorbeygehen gesagt, den Idealisten auch zu Boden schlagen soll! *) Man verstehet dann auch ferner, wie ein blos formaler Verstand, das ist, ein Vermögen, die alleinige Gestalt der Sache des Begreifens, ohne die Sache, und ausdrücklich vor ihr — wie ein solcher blos formaler Verstand,

*) Kr. d. r. V. S. 274. fg.

als ein selbstständiges, sich selbst genugsames Wesen im Gemüthe, nicht blos vorhanden seyn könne; sondern, auch schlechterdings vor allem andern darin vorhanden seyn müsse, um den realen Verstand, als ein nicht selbstständiges, nicht sich selbst genugsames, sondern zwiefach abhängiges Wesen, erst zu begründen. *) Er begreift es vollkommen, weil er wohl begreifen muß, daß jeder Erzeugung das Erzeugen selbst, hier die bloße Handlung des Erzeugens, vorhergehen müsse. Der blos formale Verstand nämlich ist diese blos die Handlung des Erzeugens erzeugende Handlung; er gestaltet, ohne Gestaltung, nur das Gestalten. Der reale, transscendentale, oder formal-materiale Verstand gestaltet mit Gestaltung und der Gestaltung wegen. Jener erschafft das Urtheilen, durch rein productive, d. i. rein synthetische Vorstellungs-Kraft; dieser das Begreifen, durch rein reproductive, d. i. rein analytische Erkenntniß-Kraft. Der eine ist ein reines Denken vor allem Begreifen, ein Denken ohne etwas zu denken außer dem bloßen Denken, ein Denken noch ohne Gedanken; der andere ist ein Denken mit Begreifen, ein Denken schon mit Gedanken, ein etwas denkendes Denken. **)

*) Kr. d. r. V. S. 89 und 133.

**) Die hier beschriebenen Functionen des das Produciren pro-

Ihr ſehet, daß ich, jenen Knoten ausgenommen, den ich nur vorwies als den erſten, aus dem das ganze Gewebe folgte, übrigens eure Sache gut genug gefaßt habe. Auch ihr weiſet blos dieſen Knoten vor, gebt euch aber dabey das Anſehen, als machtet ihr ihn vor unſeren Augen, und lehrtet uns ihn machen: dieſes nenne ich euren Betrug.

Ich werfe euch nicht vor, daß ihr wiſſentlich betrügt, ſondern bin im Gegentheil feſt überzeugt, ihr habt euch ehrlich überredet, dieſer erſte Knoten machte ſich von ſelbſt, ſobald nur reine Sinnlichkeit und reiner Verſtand, jene als ein Beſtimmbares, dieſer als ein Beſtimmendes zuſammen kämen, und in einem und demſelben Weſen ſich vereinigten; nichts in der Welt, glaubt ihr aufrichtig, ſey leichter zu begreifen; es ſey das erſte, was ein vernünftiger Menſch begreifen müſſe.

Und dies möchte wahr ſeyn, wenn ſich nur ein iſolirter reiner menſchlicher Verſtand als urſprünglich beſtimmend denken ließe, und wenn euere reinen Anſchauungen ein Mannichfaltiges a priori wirklich darſtellten. Allein das eine Vorgeben iſt ſo ungegründet als das an-

---

ducirenden Producirens muß die Kantiſche Philoſophie, ſo ferne dieſelbe auch nur den Schein der Conſequenz behalten will, als die von ihr ſtillſchweigend vorausgeſetzten Principien ihrer Theorie des Erkenntnißvermögens anerkennen. Die Fichtiſche hingegen ſtellt die beſagten Functionen ausdrücklich und zwar mit einem Anſchauen, Denken und Wollen aller derſelben auf. Anmerkung des Herausgebers.

dere. Ihr veranſtaltet aber euren Selbſtbetrug auf folgende Weiſe.

Ihr gehet aus von drey qualitativen unendlichen Einheiten und numeriſchen Identitäten, davon wenigſtens zwey, als unmittelbare Anſchauungen, einzelne Weſen ſeyn müſſen. *) Sie heißen: Raum, Zeit, urſprüngliches ganz reines Bewußtſeyn. Dieſe drey Einheiten ſind eure Theses, eure Principien. **) In der dritten Theſis, der transſcendentalen Apperception, ſoll die Syntheſis ſchon enthalten ſeyn, aber — ohne Antitheſis! In den zwey vorderſten hingegen ſoll Antitheſis ohne Syntheſis ſich finden laſſen. Werden nun dieſe drey Theſen in Vereinigung gedacht, ſo iſt alles beyſammen, was zur Bildung eines Begriffes erfordert wird. C borget von A und B

---

*) Kr. d. r. V, S. 136. die Note, und S. 160.

**) Fichte geht von einer, angeblich, Einzigen Einheit, der abſoluten Subjectivität — in dem abſoluten, in ſich zurückgehenden, Thun, und durch daſſelbe — aus. Aus der in dieſem Thun vorausgeſetzten Vereinigung der Theſis, Antitheſis und Syntheſis entwickelt Er dann auch die Einheit des Bewußtſeyns, des Raumes und der Zeit. In jener Vereinigung findet Er keinen Widerſpruch, ſondern nur denjenigen Widerſtreit, der darum auch zur abſoluten Einheit gehört, weil ohne ihn die Einheit nicht Einheit wäre. Anmerkung des Herausgebers.

ein Vieles und Mannichfaltiges zum Ver-binden; und A mit B borgen von C Einheit zum — Ent-binden! nämlich ihres Vielen und Mannichfaltigen, so daß sie fortan sich als Aggregate darstellen und verhalten mögen, ohne darum ihre Continuität (ihre qualitative Einfachheit und Einheit), die sie zu einzelnen, eben so incomponibeln als indecomponibeln Wesen, zu thetischen reinen Jungfrauen aus unbefleckter Empfängniß machte, einzubüßen.

Nur indem man sich die Sache auf diese Weise gleich beym Eingange verdeutlicht, gewinnt man die, auch gleich beym Eingange, so unentbehrliche Erkenntniß: welcher Gestalt, warum und wie es wahr seyn müsse, daß der reine Verstand urtheile, folglich a priori zu urtheilen auch vermöge vor allem Begreifen, und dies ungeachtet der eben so gewissen Wahrheit und ihr unbeschadet, daß er nicht urtheile und nicht zu urtheilen vermöge, auch nicht a priori, als nur mit Begriffen, und daß nothwendig in jedem Urtheile ein Begriff schon enthalten seyn müsse. Der Widerspruch verschwindet, wenn man weiß, daß man sich die Synthesis (das Urtheilen) zuerst, vor dem Hinzukommen der Antithesis; und erst dann — auch nach dem Hinzukommen derselben denken müsse. Jene Synthesis ist ein unmittelbares Urtheilen; diese ein nur mittelbares. Das unmittelbare Urtheilen ist die uranfängliche sich selbst erzeugende Handlung der Synthesis allein; das mittelbare Urtheilen ist die mit ihren Erzeugungen fortzeugende,

nicht mehr alleinige, Handlung der Syntheſis. Nothwendig geſchieht das unmittelbare Urtheilen ohne Begriffe, weil dieſe zuvor ſynthetiſch erzeugt werden mußten: dieſes Urtheilen iſt ein Setzen noch ohne Sätze. Und nothwendig geſchieht das mittelbare mit Begriffen, weil dieſe einzig und allein erzeugt wurden, um damit zu urtheilen: Dieſes Urtheilen iſt ein Setzen in, von und mit Sätzen. Es wurden aber die Begriffe einzig und allein um damit zu urtheilen erzeugt, weil der Verſtand, der mit allen ſeinen Syntheſen doch am Ende weiter nichts als ein Vermögen der Begriffe ſeyn kann, von ſeinen Begriffen keinen andern Gebrauch zu machen hat noch weiß, als daß er damit urtheile. Ueberhaupt handelt er ja nur, um ſich zu gebrauchen, und gebraucht ſich wieder nur, um zu handeln; denn aus ſich ſelbſt will er eben ſo wenig herausgehen, als er aus ſich ſelbſt heraus zu gehen vermag.

So beruhet demnach alles auf dem urſprünglichen Urtheilen, auf jener reinen Syntheſis, die, als eine Syntheſis an ſich, von euch zu allererſt entdeckt worden iſt. Ihr nennet dieſe Syntheſis an ſich eine blos intellectuelle; und wir erfahren, indem ihr ſie unter dieſem Namen erörtert, daß ſie, als ſolche, unabhängig von der Einbildungskraft und aller Anſchauung, ganz für ſich allein beſtehen ſoll. Eine wichtige Entdeckung! Denn nun wird es klar, daß die reine, von Antitheſis und Theſis unabhängige Syntheſis, daß die Syntheſis an ſich, nichts anders iſt, als die Copula an

ſich; ein von Subject und Prädicat unabhängiges Verbinden ohne zu Verbindendes; ein Iſt, Iſt, Iſt, ohne Anfang und Ende und ohne Was, Wer oder Welche. Dieſes ins unendliche fortgehende Wiederholen der Wiederholung iſt die alleinige Geſchäftigkeit, Function und Production der allerreinſten Syntheſis; ſie ſelbſt iſt das bloße, reine, abſolute Wiederholen ſelbſt. Der Actus dieſer Wiederholung iſt denn auch der reine Actus des Selbſtbewußtſeyns; und der reine Actus des Selbſtbewußtſeyns iſt der reine und alleine Actus jener Wiederholung als bloßer Wiederholung.

Und hier erſcheint denn zum zweyten Mal der Knoten, der wunderbare! über den ich euch in einem fort zur Rede ſtelle.

Die blindgeborne, noch unverklärte Einbildungskraft machte ihn zuerſt, indem ſie mit einem ſchlechterdings undenkbaren Anſetzen zum Abſetzen, und Abſetzen zum wieder Anſetzen den Weg zu ihrer Selbſtverklärung antrat. Jetzt, am Ende der Bahn, reproducirt ſie denſelben in verklärter Geſtalt, wirft die dunkele Hülle vollends ab, und entäußert ſich, als Einbildungskraft, von ſich ſelbſt, um als blos intellectuelle Syntheſis, als der reine Verſtand ſelbſt, als lauter Intelligenz ſich darzuſtellen. *)

*) Die Lehre von den Kantiſchen Functionen der Einheit und Einheiten der Syntheſis, die in unſerm Vaterlande ſo viele Köpfe zerbrach, hätte ſelbſt dem mittelmäßigſten Kopfe ohne die geringſte Mühe verſtändlich gemacht werden können.

Redet ſelbſt, damit wir gründlich und entſcheidend aus der Sache kommen — denn vielleicht entſtell' ich euch euere Lehre aus Mißverſtand oder böſem Willen. — Was wollt ihr ein für allemal unter Syntheſis, in der allgemeinſten und in jeder beſonderen Bedeutung, verſtanden wiſſen? Sprechet es deutlich und beſtimmt aus, erkläret es ausführlich.

Ihr ſeyd dazu bereit, und antwortet mir unverlegen: „Syntheſis in der allgemeinſten Bedeutung iſt die Handlung, verſchiedene Vorſtellungen zu eins

---

Von ſeinen fünf Sinnen weiß ein Jeder. Ich frage den erſten und beſten, der weiß, was Riechen iſt, ob er irgend etwas Beſondres, eine Roſe oder eine Nelke, würde riechen können, wenn ihm nicht ein Vermögen überhaupt zu riechen beywohnte. Glaubt er etwa, daß ihm das Riechen durch die Roſe oder die Nelke erſt entſtehe? Nein, das Riechen iſt vor aller Anwendung deſſelben in ihm, alle verſchiedenen einzelnen Gerüche ſind alle in dem einen abſolut ihm a priori beywohnenden Riechen gegründet. Der Gegenſtand dieſes Riechens iſt ein Unendliches des Riechbaren, welches nicht aus einzelnen Gerüchen zuſammengeſetzt iſt, ſondern in welchem alle Gerüche ſich zuſammen und aus einander ſetzen. Wenn ich vor dem riechenden Vermögen alle beſondern Gerüche vertilge, ſo bleibt noch das übrig, was alle dieſe Gerüche gemein hatten, das Subject des Riechbaren, das noch unbeſtimmte Riechbare als ſolches. Dieſes Unvertilgbare iſt keine Wahrnehmung, noch weniger ein Begriff; es iſt alſo eine Anſchauung a priori. Eine jede Naſe hat alſo eine Anſchauung a priori, in welcher ihr das Mannichfaltige der Gerüche ſich ordnet. Zugleich wohnt ihr eine Einheit bey, eine qualitative, ohne welche zwar eine Anſchauung für ſie, aber kein Anſchauen von ihr wäre. Die Naſe iſt dieſe qualitative Einheit ſelbſt, die numeriſche wiederholte Einheit eines und deſſelben Riechens. —

ander hinzuzuthun, und ihre Mannichfaltigkeit in einer Erkenntniß zu begreifen." *)

Wohl! Alſo iſt Syntheſis eine aus zwey ganz verſchiedenen Handlungen beſtehende Handlung; aus einer Handlung des „Sammelns" und aus einer Handlung des „Vereinigens"; ſie ſichelt und faſſet auch in Garben; das Ausdreſchen und Läutern des Korns mögen denn wohl die Handlungen noch anderer Handlungen ſeyn. — Aber weiter! was iſt reine Syntheſis?

„Die reine Syntheſis iſt von der Syntheſis überhaupt nur dadurch unterſchieden, daß das Mannichfaltige, welches ſie ſammelt und vereinigt" (ergreift und begreift) „nicht empiriſch, ſondern, wie das Mannichfaltige im Raum und in der Zeit, a priori gegeben iſt." **)

Raum und Zeit alſo, ganz für ſich allein betrachtet, enthalten ſchon ein Mannichfaltiges, folglich ein Verſchiedenes, welches die Syntheſis nur zu ſammeln und zu vereinigen hat? — Ich faſſe dieſes nicht, ſchlechterdings nicht — Aber weiter!

Jenem Vermögen, welches bald auf eine reine, bald auf eine unreine Weiſe geſchäftig, und in beyden Fällen daſſelbe iſt: leget ihr ihm, als Urſache, noch einen anderen eigenthümlichen unterſcheidenden Namen bey oder nicht?

---

*) Kr. d. r. V. S. 103.

**) Kr. d. r. V. S. 104.

„Die Syntheſis überhaupt iſt die bloße Wirkung ..."

Dies Vermögen iſt eine Wirkung?

„— Die bloße Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden obgleich unentbehrlichen Function der Seele, ohne die wir überall keine Erkenntniß haben würden, der wir uns aber ſelten nur einmal bewußt ſind. Allein dieſe Syntheſis auf Begriffe zu bringen, das iſt eine Function, die dem Verſtande zukommt, und wodurch er uns allererſt die Erkenntniß in eigentlicher Bedeutung verſchafft. Die reine Syntheſis allgemein vorgeſtellt giebt nun den reinen Verſtandesbegriff. Wir verſtehen aber unter dieſer Syntheſis diejenige, welche auf einem Grunde der ſynthetiſchen Einheit a priori beruht: ſo iſt unſer Zählen (vornehmlich iſt es in größeren Zahlen merklicher) eine Syntheſis nach Begriffen, weil ſie nach einem gemeinſchaftlichen Grunde der Einheit geſchieht. (z. B. der Dekadik.) Unter dieſem Begriffe wird alſo die Einheit der Syntheſis des Mannichfaltigen nothwendig." *)

Recht ſo! Eben dieſes wünſchte ich zu hören. — Ob ihr euch ſelbſt ganz verſtehet, weiß ich nicht; das aber weiß ich mit der vollkommenſten Gewißheit, daß ihr, um euere Syntheſis zu Stande zu bringen, zweyer einander entgegengeſetzter Einheiten bedürfet und ihren Gebrauch auch wirklich lehret: einer unbeſtimmten ma-

*) Kr. d. r. V. S. 103. 104.

terialen, und einer bestimmenden instrumentalen; einer passiven Einheit, worin; und einer activen — mit und nach der ihr verknüpfet. Durch die Handlung der wesentlich bestimmenden, activen Einheit, auf die blos bestimmbare, passive Einheit, entstehet euch das Mannichfaltige, das in der blos passiven Einheit, für sich allein betrachtet, unmöglich schon gegeben seyn konnte.

So zeiget und erkläret uns denn, wie ihr a priori zu der instrumentalen oder kategorischen Einheit kommt, mit der ihr in die passive Einheit einbrechet, um sie in ein Mannichfaltiges und Gleichartiges zu verwandeln, oder vielmehr, um über ihrem unveränderlichen Grunde ein gleichartiges Mannichfaltiges entstehen zu lassen. Es ergehe, was ihr wollet, über mich, wenn ihr euch über jenes Ding der Einheit zu rechtfertigen, wenn ihr es wahr zu machen, wenn ihr in irgend einem Reinen rein von der Stelle zu kommen im Stande seyd. Dies zu thun aber müßtet ihr im Stande seyn; denn wenn gleich eure reinen Anschauungen und Begriffe den empirischen nicht der Zeit nach vorher gehen und eine von der Erfahrung unabhängige Bedeutung haben sollen, so müssen sie doch, von allem empirischen abgesondert, für sich allein vorgestellt und gedacht werden können, gerade als wenn sie jenen auch der Zeit nach vorher gingen. Wäre dieses nicht, so dürfte von den reinen Vorstellungen nicht gesagt werden, daß sie die empirischen erst möglich machen, diese durch jene bedingt sind. Ihr

lehret ja ausdrücklich, die Entwickelung der Erfahrung, worin dieſe Vorſtellungen und Begriffe angetroffen werden, illuſtrire dieſe blos; aus ihr deducirt aber könnten ſie nicht werden, „weil der Verſtand, durch dieſe Begriffe, ſelbſt Urheber der Erfahrung, worin ſeine Gegenſtände angetroffen werden, ſey.“ *)

Ich fahre fort. Keine von eueren primitiven Einheiten, die ich vorhin euere Theſes genannt habe, iſt weder ein ſolches Ding der Einheit, wie ihr eines als Inſtrument der Syntheſis braucht und einführet, noch kann ein ſolches aus ihnen hergenommen werden. Jene primitiven und fundamentalen Einheiten ſind blos qualitative Einheiten, unendliche, und als ſolche weſentlich eben ſo unbeſtimmbar als unbeſtimmend; eben ſo unfähig, verendlicht zu werden, als etwas anderes zu verendlichen; eben ſo unerzeugbar, als unerzeugend. Die Qualität, welche ſie zu Einheiten macht, iſt in allen dreyen dieſelbe, und heißet — Continuität. Umſonſt verſuchet ihr daher einen Unterſchied zwiſchen ihnen einzuführen, indem ihr der dritten ausſchließend den Namen einer ſynthetiſchen beylegt, gleichſam als käme dieſer insbeſondere noch ein eigenes wunderbares Vermögen des Dividirens und wieder Summirens zu, wovon ſie, zuerſt für ſich ſelbſt, dann auch für die beyden andern Einheiten Gebrauch machte, und ſie zuſammen, einzeln und

*) S. Kr. d. r. V. S. 126. 127. 183. 206. 317. 320. 323. 324. 793.

durch einander, überhaupt alles Unendliche — schrotete zu einigermaßen gleichartigen Erkenntnißstücken, die dann wieder gemahlen, gebeutelt, gemischt, entmischt, eingesackt und eingeschachtelt würden, zu allerhand Brod und Kuchen für die emsigen Gemüther. — Ich sage, von eueren drey Einheiten vermag die eine so wenig etwas dergleichen als die andere: die eine so wenig als die andere vermag sich selbst oder eine ihrer Genossinnen in einen unendlichen Menner vor allem Zähler zu verwandeln, oder einen solchen, die qualitative Einheit anbrechenden und zerbrechenden, Zähler, zum Anbrechen, Fortbrechen und Zählen, in sich selbst oder einer der beyden andeeren hervor zu bringen. Demnach müssen, entweder alle drey, und eine wie die andere, synthetische Einheiten genannt werden dürfen, oder es darf keine so genannt werden. Sie dürfen so genannt werden, in so fern sie durch ihre Continuität oder Stetigkeit — Gründe der Einheit sind für eine Synthesis. Diese Synthesis aber geschichet schlechterdings nicht durch sie, sondern sie geschieht, oder vielmehr sie ergiebt sich nur, erfolget nur, in ihnen, als nothwendigen und alleinigen Gründen der Einheit; sie sind Einheiten der Synthesis, nicht synthesirende Einheiten. Sollte die Synthesis durch sie geschehen, so müßte sie, da Synthesis Antithesis nothwendig voraussetzt, auch den Grund von dieser in sich haben, und Entgegengesetztes (das ist Mannichfaltiges, es sey so gleichartig als es wolle) ursprünglich hervorbringen; sie müßten vor dem Sammeln und Ver-

einigen, ein Zerſtreuen: vor der Conjunction eine Disjunction bewirken. Hoc opus, hic labor! — Wo und wie wollen wir einer unentbehrlichen Antitheſis a priori einen zuläſſigen, nur einigermaßen denkbaren, Urſprung finden? Der leere Raum des Denkens und Empfindens, den ich als reines Bewußtſeyn in mir habe, iſt eben ſo einfach und unendlich als ſein Zwillingsbruder, der leere Raum der Gegenſtände vor und außer mir; und als die Zwillings-Schweſter in ihrer Mitte, die leere liebe lange Zeit und Weile. Es iſt offenbar unmöglich, daß eines von ihnen das andere berühre und mit ihm eine gemeinſchaftliche Nachkommenſchaft erzeuge. Zwar weiß ich von einem Anſchlage, nach welchem die zwey Brüder der Schweſter beywohnen ſollten, zum Erzielen einer gemeinſchaftlichen Succeſſion; es konnte aber nicht gelingen, aus Urſachen, die ich bald anführen werde. — Soll nun gleichwohl etwas dergleichen vorgehen; ich meyne: ſoll es durchaus ſo ſeyn und a priori möglich werden, daß in unſere drey gleich reinen, gleich einfachen und unendlichen Einheits-Weſen — Endlichkeit, und zwar (NB!) als ein anderes eben ſo reines Weſen, dringe, damit ein reines Mannichfaltiges, deſſen wir ſo ganz und gar entbehren, und das wir doch zu allererſt bedürfen, vor uns entſtehe: ſo wird etwas ganz unerwartetes ins Mittel treten müſſen.

Im eigentlichſten Verſtande tritt es ins Mittel, dieſes Unerwartete. Siehe! es erſcheint wunderbarlich ein ſchreitendes Weſen, transſcenden-

tale Einbildungskraft genannt, und begiebt ſich mitten in die reinen Vorſtellungen, um ſie zu durchlaufen. Es tritt zugleich in den Grund der Einheit außer uns, den Raum; und in den Grund der Einheit in uns, das reine Bewußtſeyn; und da es ſchon mit ſchreitender Bewegung hinein trat, ſo brachte es auch auf ſeinen, zugleich productiven und reproductiven, zugleich antithetiſchen und ſynthetiſchen — zwey Füßen, nicht allein für überall Anfang und Ende, ſondern auch einen ſtetigen Fortgang (!), eine ſucceſſive Zeit mit ſich, welche denn, als ein den beyden entgegengeſetzten Gründen der Einheit, dem äußeren und inneren, gemeinſames, keinesweges aber, weder dem einen noch dem anderen, eigenthümliches Mittel einer urſprünglichen Antitheſis und Syntheſis, ſie in Verbindung ſetzt, und im menſchlichen Gemüthe eine Dreyeinigkeit veranſtaltet und offenbart, in deren Namen ſich Grundſätze beſchwören laſſen.

Ich hoffe nicht, daß ihr mir darüber einen Vorwurf machen werdet, daß ich von der transſcendentalen Einbildungskraft ſage, nicht wie ihr: ſie ſchreite in den Raum und in die Zeit; ſondern: ſie ſchreite in den Raum und in das urſprüngliche Bewußtſeyn. Denn indem ihr euch ſo ausdrückt, könnt ihr doch unmöglich unter dem Worte Zeit die ſchon ſucceſſive verſtehen. Dieſe entſteht ja erſt, wird ja erſt erzeugt durch das Schreiten der Einbildungskraft; ſie bringt ſie mit ſich, kann ſie aber unmöglich ſchon finden. Unter dem Worte

Zeit könnt ihr also hier nur eine Zeit vor aller Zeit verstehen; und, möglicher Weise, unter einer solchen Zeit noch vor aller Zeit wieder nichts anderes, als das noch ununterbrochene, durch das Hineinschreiten der transscendentalen Einbildungskraft allein unterbrechbare — reine Bewußtseyn selbst. Daß jene Zeit, die ihr die Zeit selbst nennt, ich meyne euere reine nicht successive, aller Erfahrung vorhergehende Zeit; jene Zeit, welche die Einheit aller Zeit und ihr Substratum ist; daß diese Zeit, die auch keinen andern modum als den modum der Beharrlichkeit darstellt; *) daß diese, selbst nicht verfließende, sondern innerlich stillestehende Zeit — wie sie von euerem Meister selbst einmal genannt wird (Kr. d. r. Vnst. Vorrede S. XLI am Ende der Note) — in der aber alles verfließt; wenn sie noch etwas anderes im Gemüth als das alles umfassende reine Bewußtseyn seyn soll, etwas eben so unanschaubares als undenkbares sey: müßte, deucht mir, von jedem Aufrichtigen unter euch erkannt und eingestanden werden.

Es ist aber ganz gleichgültig in Absicht dessen, was ich wider euch behaupte, ob ihr es einräumet oder läugnet. Denn wenn jene Zeit, in der, nach eueren Lehrsätzen, kein Wechsel, keine Veränderung ist, und in die, für sich allein betrachtet, auch nie ein Wech-

*) Kr. d. r. V. S. 226.

ſel, nie eine Veränderung kommen kann, gleichwohl, weil ſie ein Mannichfaltiges a priori durchaus ſeyn ſoll, mit dem reinen Bewußtſeyn durchaus nicht einerley ſeyn ſoll: ſo bleibet euch nichts übrig, als ſie für jenes unendliche ſtille Meer einer unbeweglichen Ewigkeit auszugeben, wovon wir ein Bild a priori in uns hätten.

So ſaget denn, wie es zugeht, daß in dieſem unbeweglichen unendlichen Meere ſich Wellen der Zeit erheben und bilden? Wie nur überhaupt Wellen in ihm möglich ſeyn ſollen, will ich nicht einmal fragen. Ich bemerke blos, daß dieſe Wellen, als etwas der unbeweglichen Natur jenes Meeres Entgegengeſetztes, nicht als zugleich mit ihm gegeben denkbar ſind. Ihr müſſet uns alſo bedeuten: da es dem Weſen dieſes unendlichen ſtillen Oceans widerſpricht, jene Wellen ſelbſt und von ſelbſt zu ſchlagen; welcher Geſtalt ſie in ihm vorhanden ſeyn können; woher der Wind, und woher der Widerſtand, die beyde nothwendig ſind, wenn jener Ocean ſich kräuſeln ſoll?

Eure allgemeine Antwort hierauf iſt bekannt genug. Die Spontaneität der Einbildungskraft, ſprechet ihr vornehm, bringet eben ſo, durch ſucceſſive Syntheſis, Zeiten in die Zeit, wie ſie Räume in den Raum bringt; dort erreget und bildet ſie Wellen, hier entwirft ſie Geſtalten.

Doch vielleicht könntet ihr mir auch bedeuten wollen: es ſey hier nicht von ſo oder anders bewegten Wellen, ſondern von einem continuirlichen ewigen Strömen, unbegreiflich von Oſten nach Weſten, die

Rede; die Zeit ſey auf dieſe Weiſe zugleich bleibend und gehend, ſtehend und fließend, ein Ver-fließen-des, das aber nicht eigentlich ver-fließe.

Dieſe Vorſtellung, wäre ſie auch möglich und denkbar, hülfe dennoch eben ſo wenig aus, und wir behielten allemal dieſelbe Schwierigkeit. Ja wenn wir es noch dazu verſuchten, damit nichts unverſucht bliebe, die unendliche leere Zeit durch den unendlichen leeren Raum ſtrömen zu laſſen: ſo kämen uns auch dadurch ſchlechterdings noch keine Zeiten in die Zeit; noch keine Zeit-beſtimmungen; noch kein Mannichfaltiges der Zeit; mit einem Wort, noch gar nichts von allem dem, was ihr mit der Zeit und durch ſie a priori zu beſitzen vorgebt.

Da meine Schwierigkeit in Abſicht euerer drey fließenden Gründe der Einheit oder euerer drey verſchiedenen Continuitäten dieſelbe iſt; nämlich: die Unterbrechung derſelben a priori; ihr Uebergang zur Mannichfaltigkeit durch beſtimmende Verendlichung; ihre Verwandlung aus einem weſentlich Einfachen in ein weſentlich Zuſammen-geſetztes: des reinen Raumes in reine Räume; der reinen Zeit in reine Zeiten; des reinen Bewußtſeyns in reine Vor- und Nach-Urtheile oder Begriffe; alles rein a priori: ſo will ich hier den Raum gleich mit eintreten und ihn durch die Zeit ſelbſt herbeyführen laſſen; ich denke, es wird mir auf dieſe Weiſe am erſten gelingen, überhaupt faßlich und durchaus deutlich zu werden.

Jene nämlich, die Zeit, da ſie, außer dem, was ſie für ſich iſt, auch noch ein allgemeines Verbindungs-

mittel, und wie eine durch die zwey entgegengesetzten Pole menschlicher Erkenntniß hinlaufende Axe anzusehen ist, um welche und mit welcher sich ein Zodiakus der Schemate, und nach diesem wieder so viele andere Kreise der aprioriſchen Armillarsphäre drehen und wenden; *) oder deutlicher — da es sich also mit der Zeit verhält, daß sie im menschlichen Gemüthe die eigentliche Gemeinsache ist, und durch sie allein das ursprünglich entzweyte Erkenntnißvermögen sich zu einem Gemeinwesen erst zusammenfügen und gestalten kann: so ist es äußerst schwer, sie außer diesen Verhältnissen, wo sie alles in allem ist, blos für sich allein als eine dem Raum gleichartige Anschauung zu betrachten.

Bey dem Raume fällt dies alles weg. Er ist nur für sich, und mischet sich in nichts fremdes; er ist unbeweglich und unbewegend, ein einzelnes unendliches Wesen der Vorstellung, und selbst eine Vorstellung; aber, als bloße reine Anschauung, noch keine Vorstellung eines Gegenstandes; auch kann er für sich allein auf keine Weise als eine Quelle von Vorstellungen betrachtet werden.

Er kann es, so für sich allein, auf keine Art und Weise, weil die reine Einbildungskraft aus dem reinen Bewußtseyn erst zu ihm herabkommen, ihn durchschreiten, dann durch den inneren Sinn, auf den

*) Kr. d. r. V. S. 176. fg. Die Analytik der Grundsätze.

Zeitsproßen, die sie aus dem Raume mitbringt und nun dem inneren Sinne einsetzt, zu dem reinen Bewußtseyn, wie auf jener Traumleiter Jacobs, wieder hinauf steigen, und schon ganz wieder oben' seyn muß, ehe sich der Raum als mit Gestalten, d. i. mit sich gegenseitig begränzenden mannichfaltigen Räumen versehen, ideatisch darstellen kann, ohne eigenes Wissen noch Wollen.

Daß der Raum in sich betrachtet so ganz und gar unfruchtbar, und einzig und allein als passiver Grund der Einheit für die extensiven Größen, im Erkenntnißvermögen von Belang; die andere reine Anschauung, die Zeit, im Gegentheil so fruchtbar, von so grossem Belang und einem so allgemeinen Gebrauch ist, daß sie nicht allein als eine der drey Quellen aller reinen Vorstellungen, sondern auch als das reine Bild aller Gegenstände überhaupt sich darstellen und behaupten mag: *) dieser Unterschied rühret einzig und allein daher, daß die Zeit, ihrer Unendlichkeit unbeschadet, als Form des inneren Sinnes, nothwendig zwey Enden — aber ohne Ende! — haben muß, wovon das Eine durch den äußeren Sinn, das andere durch das reine Bewußtseyn sich erstreckt, und in beyden auf gleiche Weise haftet. Auf diese Weise wird das Ungleichartige verbunden, und jene Leiter möglich, auf welcher Kategorien zugleich hinab und hinauf steigen können — oder, aus

*) Kr. d. r. V. S. 182.

ſchaulicher und beſſer: So wird durch die Zeit jene unentbehrliche Brücke geſchlagen, auf der allein Verſtand ſich niederlaſſen, und einen Thurm der Vereinigung zwiſchen dem Intellectuellen und Materiellen, dem Idealen und Realen anlegen kann, der bis in die Wolken reicht, aber nicht darüber, welches er nicht ſoll. — Alſo, die Zeit, da ſie, obgleich unendlich, doch nur die Form unſeres inneren Sinnes, außerdem aber nichts iſt, muß nothwendig überall zweyendig und irgendwo in einer Mitte ſeyn. Das Merkmal eines Sinnes überhaupt iſt ja gerade dieſes Zweyendige und In-der-Mitte-Stehen zwiſchen Object und Subject. Der Begriff eines Sinnes, von dem man das Zweyendige und ſein damit In-der-Mitte-Stehen abſondern wollte, würde aufhören ein Begriff zu ſeyn, und ein baarer Ungedanke werden. Nun iſt die Zeit, als Form des inneren Sinnes, zugleich die Form der Sinnlichkeit überhaupt, zum wenigſten im Menſchen; folglich iſt ſie der Grund der Möglichkeit und des a priori alles Zweyendigs in-die-Mitte-Tretenden überhaupt, ſo daß ohne ſie auch Anfang, Mittel und Ende unmöglich ſeyn würden. Ihr alſo haben wir alles zu verdanken, was allein durch Anfang, Mittel und Ende zu uns gelangen kann; ihr allein — nächſt der productiven Einbildungskraft! — Denn dieſe muß freylich die Zeit, inſofern Anfang, Mittel und Ende durch ſie gegeben werden ſollen, ſynthetiſch erſt erzeugen, und zwar im Raume; wiewohl durchaus nicht mit ihm und durch ihn. Nicht mit ihm und durch ihn; denn ſie muß,

um das Ey reiner Zeitbestimmungen effectiv zu legen, den Raum durchaus wieder verlassen, von ihm ganz abstrahiren, und allein auf das reine Bewußtseyn reflectiren. Hierauf, so wie sie gelegt hat, leget sie nun fort in das reine Bewußtseyn, ohne in den Raum zurückzukehren, noch weiter an ihn zu denken. Nur wenn sie bedeuten soll, wie groß oder wie klein eines ihrer Eyer vor dem andern, wird sie genöthigt, auf den Raum zurück zu sehen, und an ihm sich darüber auszudrücken. — Auf diese Weise erhellet, (!) wie und welcher Gestalt die Zeit, ausschließlich vom Raume, und in Gemeinschaft allein mit der productiven Einbildungskraft und der transscendentalen Apperception, eine Quelle von Vorstellungen ist. Sie ist nämlich die alleinige Quelle aller Vorstellungen von Anfang, Mittel und Ende. Sie kann aber diese drey, natürlich, überall nur dreyeinig schaffen, jedes Dreyeinige aber so groß und so klein, als man es bedarf. Da nun alle Vorstellungen von Gegenständen, um nur Vorstellungen von Gegenständen zu seyn, nothwendig Anfang, Mittel und Ende haben müssen, ja, als reine Vorstellungen von Gegenständen, nicht einmal weiter etwas an sich haben können, als eben diese Dreyeinigkeit: so wird die Zeit mit dem größten Recht das reine Bild aller Gegenstände überhaupt genannt.

Nun wird sie aber, wie ihr alle wisset und ich so eben noch erinnert habe, insofern Anfang, Mittel und Ende (jedesmal nothwendig als ein dreyeiniges Wesen) in ihr und durch sie gegeben werden; sie wird,

sage ich, also bestimmend und bestimmt, durch die productive Einbildungskraft erst hervorgebracht; diese aber muß zuvor sich in den Raum begeben, und sich in ihm (durchaus nicht mit ihm; sich selbst, durchaus nicht und auf keine Weise ihm!) eine hinlängliche Bewegung machen. Wir müssen also, um der Sache auf den Grund zu kommen, die productive Einbildungskraft in den Raum begleiten, oder vielmehr zuvor uns selbst in den absoluten, rein immateriellen, wesentlich Einig- und Alleinigen Raum versetzen, und hier die productive Einbildungskraft erwarten.

Um mich in den absoluten, wesentlich Einig- und Alleinigen Raum zu versetzen, muß ich, euerer ausdrücklichen Vorschrift zufolge, aus der mir vorschwebenden unendlich mannichfaltigen Natur alles körperliche, es sey gedacht oder empfunden, sorgfältig wegdenken. Ich muß fortfahren mit diesem Wegdenken so lange, bis mir das letzten Wegzudenkenden und rein Weggedachten, auch das Denken selbst, insofern es ein Etwas denken ist, rein weg ist. Dann bleibet übrig — Zweyerley. Hier, anstatt der körperlichen Natur, der bloße Raum: eine reine Anschauung. Dort, anstatt des Etwas denkenden Denkens, ein nichts denkendes Denken: reine Spontaneität.

Ich muß also, um die Vorstellung des Raumes vollkommen rein und allein zu erhalten, und mich wahrhaft in sie zu versetzen, für so lange rein zu vergessen suchen, daß ich je irgend etwas sah, hörte, rührte und berührte, mich selbst ausdrücklich nicht

ausgenommen. Rein, rein, rein vergessen muß ich zumal alle Bewegung, und mir gerade dies Vergessen, weil es das schwerste ist, am angelegensten seyn lassen. Alles überhaupt muß ich, so wie ich es weggedacht habe, auch ganz und vollkommen weg geschafft seyn lassen, und gar nichts übrig behalten, als die mit Gewalt stehen gebliebene Anschauung allein des unendlichen unveränderlichen Raums. Ich darf mich daher auch nicht selbst, als etwas von ihm unterschiedenes und gleichwohl mit ihm Verbundenes, wieder in ihn hinein denken; ich darf mich nicht von ihm blos umgeben und durchdringen lassen; sondern ich muß ganz übergehen in ihn, Eins mit ihm werden, mich in ihn verwandeln; ich muß von mir selbst nichts übrig lassen als diese meine Anschauung selbst, um sie als eine wahrhaft selbstständige, unabhängige, Einig = und Alleinige Vorstellung zu betrachten. *)

Aber wie? Indem ich dieses auf das gewissenhafteste ausführe und vollbringe: Wie gehet es zu, daß mir gerade das Gegentheil von dem wiederfährt, was, eurer Versicherung gemäß, mir wiederfahren sollte? Anstatt ein Vieles und Mannichfaltiges — nur ohne Einheit zu seyn, finde ich, daß ich, der Raum, oder die vollkommen reine Rauman-

*) Kr. d. r. V. S. 46. fg. Die ganze transscendentale Aesthetik.

ſchauung, nur ein abſolutes Eines — ohne alle Mannichfaltigkeit und Vielheit bin; ja, ich ſelbſt bin die Unmöglichkeit ſelbſt, ich bin die Vertilgung und Vernichtung alles Mannichfaltigen und Vielen. Nachdem ich ehrlich weggedacht habe, was ich, um dieſe wahrhaft unabhängige, ſelbſtſtändige, einig- und alleinige Raumanſchauung zu werden, weg zu denken hatte, und mich nun wirklich mit mir ſelbſt allein befinde, kann ich aus meinem reinen, ſchlechterdings einfachen, unveränderlichen Weſen auch nicht das mindeſte von jenem wieder herſtellen, oder in mich hinein geſpenſtern, etwa durch eine, unkörperliche Geſpenſter des Körperlichen ſchaffende, Phantaſie. So offenbaret ſich durch meine Offenbarung mir ſelbſt, unwiderſprechlich, alles Auſſer- und Neben einander Seyn, alle auf dieſem Auſſer- und Nebeneinander Seyn allein beruhende Mannichfaltigkeit und Vielheit, als ein rein Unmögliches. Aus meinem (des aprioriſchen, unbedingten Raumes) Seyn und vor ihm ſeyn erhellet ſein (des auſſer- und nebeneinander Seyenden) nothwendiges, abſolutes Nichtſeyn; aus meiner weſentlichen Wahrheit, ſeine weſentliche Unwarheit. Müßte es nicht, um zu ſeyn, in mir, und durch mich ſeyn; ohne mich ein rein Unmögliches? Nun iſt aber ſein angebliches Weſen meinem wahren Weſen dergeſtalt entgegengeſetzt, daß wir nicht zugleich, geſchweige denn in einander beſtehen, und uns gegenſeitig darſtellen können. Meine abſolute Un-theilbarkeit,

die man sehr ungeschickt eine Theilbarkeit ins Unendliche genannt hat, beweiset augenscheinlich (denn sie läßt sich auf mehr als eine Weise augenscheinlich machen) die absolute Unmöglichkeit alles Außer und Nebeneinanderseyns in mir, und macht sein Daseyn überhaupt zu einer abgeschmackten Lüge.

Wie sollte nun, wenn es in der That sich so verhält, die Spontaneität einer leer- und reinen Einbildungskraft hier etwas verändern und das Unmögliche möglich machen können? Sie wird auf keine Weise es vermögen, so lange ich, als reine Raumvorstellung, nicht von dem vorhin beschriebenen vollkommenen Vergessen ablasse. Wie wollte sie in mein Gediegenes Eins eindringen, und in meinem unendlichen Wesen auch nur einen distincten, sich unterscheidenden Punct entstehen lassen? In mir selbst ohne Maß und Abmessungen, bin ich ein unendlicher unkörperlicher Körper. Und weil ich unkörperlich, weil ich wesentlich immateriell bin, bin ich das allein Gediegene, bin ich die Gediegenheit selbst, und es ist nichts Gediegenes außer mir. Ich bin ins Unendliche theilbar heißt, wie schon vorhin angemerkt wurde: ich bin absolut untheilbar; es heißt: ich kann eben so wenig ausgedehnt als zusammengezogen, eben so wenig eingeschränkt als erweitert werden; oder: ich bin ein unendlich gediegenes, unwandelbares, alle Endlichkeit schlechterdings ausschließendes Eins. In alle Ewigkeit wird also eine rein- und leere Einbildungskraft nicht, wenn sie allein

mit mir allein gelassen wird, in mir auch nur einen Punct erzeugen können.

Und hätte sie ihn erzeugt, wie brächte sie ihn von der Stelle, um mit ihm eine Linie; mit dieser Linie, eine Zeit anzufangen?

Ich will vergessen, daß Bewegung eine empirische, in der Region des Reinen unerzeugbare Vorstellung ist, und euch mehr als Ein Unmögliches erlauben; mehr als Eines, um nur der Mühe überhoben zu seyn, euch wegen euerer transscendentalphilosophischen, hintennach ersonnenen, nichts bewegenden Bewegung, die, als bloße Handlung eines Subjects ohne Bestimmung eines Objects, gleichwohl einen bestimmten Raum a priori soll erzeugen können *), noch besonders zur Rede zu stellen. Ihr sollt in meinem absolut gediegenen, absolut untheilbaren Wesen einen Punct unbegreiflich in Gedanken absondern; in meinem unendlichen Wesen einen Ort dazu unbegreiflich bestimmen können; es soll dieser Punct (obgleich kein physischer) auch von der Stelle zu bringen, eine Richtung ihm zu geben und mit ihm eine Linie zu ziehen möglich seyn: nur sollet ihr zuvor angeben — Wie groß die Linie; sollet ihr ein Ende im voraus bestimmen; sagen: Welcher Maßen sie zu einem ersten Ganzen, so groß oder so klein es euch beliebet, zu einem wiederholbaren Dinge der Einheit, als Multiplicator

*) Kr. d. r. V. S. 154. 155.

oder Divisor, sich vollenden soll: Nur dieses! Alles sollt ihr gewonnen haben, wenn ihr nur dieses Sollen könnt; Alles, wenn ihr mir die Möglichkeit irgend einer ursprünglichen Bestimmung, in welcher von eueren drey Regionen des Reinen ihr wollet, zu bedeuten im Stande seyd.

Aber, wie wolltet ihr es können? Ist es doch eben so unmöglich, daß ein quantum continuum sich an einem anderen breche und durch dasselbe quantitativ werde, als daß es in sich selbst sich auseinander gebe, seine Continuität verliere, und als ein Aggregat sich darstelle. Und müßte nicht, wenn ein solches einfaches, durch und durch unendliches Wesen, auseinander gehen, sich vereinigen, aus Einem Vieles, aus Vielem wieder Eines werden sollte; müßte dann nicht zuvor ein Anderes aber ihm Gleichartiges; ein ihm Gleichartiges aber Anderes, d. i. ein ihm zugleich Nicht-gleiches und Doch-gleiches, ein von ihm verschiedenes und von ihm doch nicht verschiedenes Wesen da seyn, worin dies alles sich zutrüge; ein Wesen, in welchem sowohl die Zerstreuung als die Sammlung erst möglich würde? So beweiset ihr ja den Raum als eine Vorstellung, welche nothwendig der Vorstellung des Körperlichen vorhergehen und sie erst möglich machen müsse. Woher nehmet ihr nun einen Raum für den Raum; einen Raum, worin der Raum sich auseinander setzen, ins Unendliche verendlichen, und sich in ein Mannichfaltiges gestalten könne? Unmöglich könnet ihr doch den Raum,

nachdem ihr ihn auf das sorgfältigste von allem Materiellen gereinigt habt, mit irgend etwas Materiellem wieder verunreinigen wollen, wäre es auch nur mit Dintenstoff zum Punctiren und Linienziehen! Eben so wenig könnet ihr, nachdem ihr seine immaterielle, absolute Gediegenheit, als die nothwendige Bedingung seiner Vorstellung als einer Einen und Alleinigen, bewiesen habt, ihm hintennach oder daneben wieder eine nur unvollkommene Dichtigkeit beymessen wollen, die dem Eindruck etwa eines Stiftes nachgäbe; oder, in der irgend etwas subtileres sich bewegen möchte! — Ihr könnet es unmöglich. Alle dergleichen empirische Einfälle bleiben von selbst aus, und können gar nicht entstehen, wenn man das rein, und wahre Bild des Raumes, als eines unendlichen immateriellen Körpers; als eines absolut gediegenen, alle Endlichkeit, Verschiedenheit und Mehrheit wesentlich ausschließenden, ihnen contradictorisch entgegengesetzten — Einen und Alleinen, unverrückt vor Augen behält. Also noch einmal: Woher nehmet ihr den noch reineren Raum, dessen ihr nicht entrathen könnt, wenn die noch nicht zu Verstande gekommene bloße Spontaneität, d. i. die rein blinde Einbildungskraft — sie allein mit dem Raum allein, diesen soll verendlichen, d. i. vermannichfaltigen können? — Den Raum in ihm selbst zu verendlichen, zu disjungiren und wieder zu aggregiren ist ja doch offenbar unmöglich! Mitbringen in den Raum darf die reine Einbildungskraft, außer sich selbst, nichts. Und

was ſollte ſie auch mitbringen? Was ſie mitbrächte, könnte ja nicht angeſchaut, ſondern nur empfunden werden; *) denn außer dem Raume ſelbſt iſt ja nichts anſchaulich, als nur noch die Zeit, und zwar, welches wohl zu merken iſt! nur jene noch unbeſtimmte, noch ſtilleſtehende Zeit, die blos reine paſſive Copula der Zeiten, die hier keinen Eintrag thun kann. Da es nun keine reinen Empfindungen giebt, ſondern nur reine Anſchauungen und Gedanken; alles Unreine oder Empiriſche aber nur durch das Reine möglich wird: ſo muß alles empiriſche, materielle, körperliche Außer- und- neben-einanderſeyn einzig und allein möglich werden, durch ein reines, immaterielles, unkörperliches Außer-und-neben-einanderſeyn. **) So lehret ihr ausdrücklich, und müſſet ausdrücklich überall ſo lehren. Der Raum, lehret ihr, werde, wie die Zeit, völlig a priori vorgeſtellt; ***) beyde, ſaget ihr, ſind Anſchauungen, mithin einzelne Vorſtellungen; †) ſie ſind nicht bloße Formen der

---

*) Die bloße Anſchauung an allen Erſcheinungen iſt entweder der Raum oder die Zeit, Kr. d. r. V. S. 203. 208.; die Empfindung aber eine Perception, die ſich lediglich auf das Subject als die Modification ſeines Zuſtandes bezieht. Kr. d. r. V. S. 376.

**) Kr. d. r. V. S. 206.

***) Kr. d. r. V. S. 197.

†) Kr. d. r. V. S. 136.

Anſchauung, ſondern Vorſtellungen, an denen wir eine Form haben, das iſt, formelle Anſchauungen; *) und eben darum, ſetzet ihr hinzu, können ſie, ſowohl in Anſehung der Geſtalt als Größe, durch die tranſcendentale Einbildungskraft rein beſtimmt, das heißt, rein verendlicht, und durch dieſe reine Verendlichung rein vermannichfaltigt werden. **)

Es iſt alſo klar, daß ihr, um den Raum als ein Aggregat, als ein Verendlichtes, und durch Verendlichung Zuſammengeſetztes, anzuſchauen und zu betrachten, gar nichts von dem, was nur nach ihm, und nur durch ihn als in ihm zufällig, ſich darſtellen konnte, keiner ſündlichen Erinnerung aus der Erfahrung bedürfen wollet. Es wäre eine zu auffallende Inconſequenz, wenn ihr es wolltet!

Wollet ihr aber zu demſelben Ende (nämlich um das unendliche Continuum des Raumes als ein Aggregat, als ein durch Verendlichung Zuſammengeſetztes anzuſchauen) auch Vor ihm nichts bedürfen? — O ja! Vor ihm etwas bedürfen wollet ihr allerdings; nur ſey es keine Anſchauung; nichts, wodurch der Raum ſeine Urſprünglichkeit und äſthetiſche Selbſtſtändigkeit, als ein Alleiniges in ſich zugleich Mannichfaltiges und Eines; nichts, wodurch er ſeine Un-

*) Kr. d. r. V. S. 160.

**) Kr. d. r. V. S. 772.

abhängigkeit als eine vor allem Denken gegebene Vorſtellung an ſich eben dieſes unzertrennlichen Mannichfaltigen und Einen verliere. *) Es ſey, folglich, — Nur auch kein Begriff; ſondern — Es ſey etwas, das über beydes, über die reine Anſchauung wie über den reinen Begriff, über den reinen Begriff wie über die reine Anſchauung, auf gleiche Weiſe erhaben, ſich zu dieſen, als unter ihm, eben ſo verhalte, wie ſich die reinen Anſchauungen und Begriffe ſelbſt zu den empiriſchen Anſchauungen und Begriffen, als unter ihnen, verhalten. **) Es falle demnach, weder unter eine Anſchauung, noch unter einen Begriff; es ſchaue ſelbſt nicht an, und begreife ſelbſt keine Begriffe: ſondern es ſey ein Allerhöchſtes, welches beydes, das Anſchauen wie das Begreifen, in einer ungetheilten Handlung — thue — als ein bloßes Thun. — Und da ſich das Anſchauen und Begreifen nicht zugleich thun läßt, ohne etwas zu thun, das zugleich das Thun eines Thuns, und das Thun eines Leidens ſey: ſo ſey dieſes allerhöchſte Eine und Alleine auch ein gleiches allerreinſtes Thun von beyden, und heiße, als ſolches — Synthetiſche Einheit der transſcendentalen Apperception.

---

*) Kr. d. r. V. S. 132.

**) Kr. d. r. V. 140.

*) Dies letztre bedarf vielleicht noch einiger Erläuterungen. Das reine Mannichfaltige ist, nach der Anlage des Kantischen Systems, der ursprüngliche Träger desselben. Um es entstehen zu lassen, erfand man die Methode, bald hinter dem einen, bald hinter dem andern Vermögen des Gemüths es zu suchen, und am Ende sich einzubilden, es sey in der That gefunden. Weil aber scharfe Bestimmungen und Gränzscheidungen jedes einzelnen Vermögens diese Täuschung aufgehoben hätten, wechselte man oft die Bedeutung, ließ alles unter einander sich verkleiden, sich selbst gleich und ungleich seyn. Die Anschauung geht unmittelbar auf den Gegenstand, sie allein, keine andre Vorstellung, **) und doch enthält die Vorstellung eines Körpers in der Anschauung gar nichts, was einem Gegenstande an sich selbst zukommen könnte, sondern bloß die Erscheinung von etwas, die Art, wie wir dadurch afficirt werden. Die Anschauung giebt ferner das Mannichfaltige der Vorstellungen, welches erst durch den Verstand Einheit erhält, und doch enthält sie schon Einheit der Vorstellung vor allem Begriffe. ***) Die Einheit der Apperception ist unabhängig von allen sinnlichen

---

*) Hier beginnt die Ausarbeitung meines Freundes Köppen.

**) Kr. d. r. V. S. 93.

***) Kr. d. r. V. S. 160. Die Note.

Bedingungen, *) und doch kann ſie nur in der von ihr unterſchiednen Anſchauung gegeben und durch Verbindung in einem Bewußtſeyn gedacht werden. **) Anſchauung und Einheit der Apperception unterſcheiden ſich alſo nicht ſtringent von einander; Vielheit und Einheit geben keine Kriterien, denn ſie ſind ihnen beyden eigenthümlich, nicht Receptivität und Spontaneität, denn auch dieſe gehören für beyde. Schwebend zwiſchen den Elementen der Erkenntniß, leben ſie als wahre Amphibien, bald in dem einen, bald in dem andern, und entfliehen wie es kömmt dem Blicke des Forſchers, aus dem Waſſer auf das feſte Land und vom feſten Lande wieder in das Waſſer.

So wenig wie das reine Mannichfaltige aus den reinen Gemüthsvermögen des Verſtandes und der Anſchauung hervorgerechnet werden kann, läßt ſich auch die reine Syntheſis aus denſelben herleiten. Dies begreift ſich ſchon zum Theil aus dem Mangel des Mannichfaltigen; denn wo nichts Verſchiednes iſt, kann auch nichts verbunden werden. Aber geſetzt, es gäbe ein reines Mannichfaltiges, wodurch würde alsdann die Verbindung möglich? Offenbar dadurch, daß ſie in einem dritten ſtatt fände. Geſetzt, wir haben ein Verſchiednes im Raume: ſo beſteht ſeine Verbindung eben darin, daß es ſich im Raume befindet.

*) Kr. d. r. V. S. 137.

**) Kr. d. r. V. S. 135.

Geſetzt, wir haben ein Verſchiednes im Bewußtſeyn: ſo beſteht die Verbindung darin, daß es im Bewußtſeyn vorhanden iſt. Was verbindet nun die beyden räumlichen Gegenſtände? Der Raum. Was verbindet die Mannichfaltigkeiten des Bewußtſeyns? Das Bewußtſeyn. Dieſe ganze Syntheſis entdeckt uns nichts weiter als eine Identität. Inſofern zwey Gegenſtände ſich im Raume befinden, ſind ſie ſich, als räumlich, vollkommen gleich; inſofern ſie ſich im Bewußtſeyn befinden, ſind ſie, als im Bewußtſeyn vorhanden, vollkommen dieſelben. Wozu bedarf es hier noch einer beſondren Handlung des Verbindens? Iſt durch den Raum und das Bewußtſeyn, als paſſive Receptivitäten, nicht ſchon die ganze Syntheſis vollſtändig? Das Vermögen, dieſelbe zu fixiren, als vorhanden anzugeben, nennen wir den Verſtand. Der Verſtand thut alſo nichts als Gleichſetzen; und damit dies möglich ſey, wird Gleichfinden und Ungleichfinden vorausgeſetzt. Identität iſt Zerſtörung des Beſondren, Aufhebung des Verſchiedenen; und nachdem alle Einzelnheiten der Gegenſtände hinweggeſchafft ſind, bleibt ihnen bloß die Allgemeinheit, welche ſich ſelbſt gleich iſt. Jedes Urtheil iſt Ausdruck einer ſolchen gefundnen Identität. Sobald die Einbildungskraft alles Unterſcheidende entfernte und ihr Ende in dieſem Geſchäfte fand, wird dieſes nicht mehr zu Unterſcheidende durch den Verſtand im Urtheile angegeben. Was ſonſt noch in einem Urtheile angetroffen werden mag, gehört zum Materialen deſſelben und nimmt daher im Verſtan-

de nicht ſeinen Urſprung. Und dieſes Geſchäft des Verſtandes, dieſes Aufmerken, Begreifen einer vorhandenen Identität, hieße Syntheſis? Es wird ja vielmehr alle Syntheſis dadurch aufgehoben!

Mit Recht nennt deswegen Kant die Syntheſis überhaupt die bloße Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen Function der Seele, ohne die wir überall keine Erkenntniß haben würden. *) Aber er bleibt ſich ſelbſt ſehr wenig getreu, wenn er in der Folge von aller Verbindung überhaupt, folglich auch von der blinden Syntheſis der bloßen Einbildungskraft, behauptet, ſie ſey lediglich eine Verſtandeshandlung. **) Spontaneität kann nur mit Wahrheit der Einbildungskraft zugeſchrieben werden, ſie hat, nach der Vorausſetzung, das Inſtrument, womit eingeſchränkt, getrennt, das Continuirliche idealiſch discontinuirt wird. Der Verſtand merkt auf die Einheit, worin dies geſchieht, verbindet alſo nicht thätig, ſondern identificirt das Getrennte. Würde dieſe Identification je vollſtändig zu Stande kommen, ſo fiele die ganze Welt in ein Nichts des reinen ununterbrochenen Raums, des leeren identiſchen Bewußtſeyns, zuſammen.

Wie wenig auch irgend ein Begriff in dieſer abſoluten Einheit möglich wäre, leuchtet von ſelbſt in die Augen. Zum Begreifen wird eine Gränze

---

*) Kr. d. r. V. S. 103.

**) Kr. d. r. V. S. 130.

vorausgesetzt, wodurch sich ein Begriff vom andern unterscheidet. Diese Unterscheidung, wird sie etwa durch den Verstand gegeben? Im Gegentheil, sie besteht nur so lange, als der Verstand ihre Verschiedenheiten nicht aufhebt. Alles Besondre würde durch den Verstand verallgemeinert werden, wenn es sich nur verallgemeinern ließe. Das Ziel des Verstandes wäre eine vollkommne Unmöglichkeit der Begriffe, da alles, was wir begreifen können, zusammengesetzt und endlich seyn muß. Ungeachtet daher nach Kant die Vernunft ein Vermögen ist, das Besondre aus dem Allgemeinen abzuleiten, *) und die philosophische Erkenntniß das Besondre nur im Allgemeinen betrachtet: **) so räumt er doch selbst ein, daß jedes Allgemeine nur problematisch genommen werde, und bloße Idee sey, wenn es nicht durch das Besondre, als das Gewisse sich bewähren ließe. ***) Er erinnert sogar überall, wir wüßten nicht, ob wir mit einem Begriff etwas; oder nichts denken, wenn es keine ihm correspondirende Anschauung, als Beleg desselben gäbe. Diese Aeußerung ist vollkommen richtig, denn sobald die Allgemeinheit bis zum höchsten Puncte der Abstraction von allem Besondren hinaufsteigt, bleibt nichts in derselben übrig, und sie kann nur wieder deutlich wer-

*) Kr. d. r. V. S. 674.

**) Kr. d. r. V. S. 742.

***) Kr. d. r. V. S. 353. fg.

den durch irgend ein Bild, ein Beyſpiel, ein Individuum, welches die Einbildungskraft für die Anſchauung entwirft. Und dieſes Bild, wäre es etwa ein Allgemeines, ein Schema, kein Beſondres? Hat es nicht ſeine eigenthümliche Geſtalt, ſeinen beſtimmten, von allen übrigen Bildern unterſchiedenen Charakter? Die Vorſtellung des Allgemeinen entſpringt nur vermittelſt dieſer mehreren einzeln vorgehaltenen Bilder, durch Auffaſſung deſſen, was ihnen allen gemein iſt. *)

Die mathematiſche Erkenntniß, auf welche man ſich gewöhnlich in Rückſicht der Allgemeinheit, als Vorbild des Beſondren, zu berufen pflegt, beſtätigt die eben gemachte Behauptung vollkommen. Die Einbildungskraft kann unmöglich im leeren Raume Geſtalten, und noch dazu allgemeine Geſtalten entwerfen. Um mathematiſche Figuren zu conſtruiren, wird Bewegung, etwas, das ſich bewegt, und etwas, worin die Bewegung geſchieht, z. B. eine Fläche, worauf ich Geſtalten beſchreibe, vorausgeſetzt, und zugleich muß ein Grund des Anfangens und des Endigens der Bewegung gegeben ſeyn. Habe ich dies alles, dann entſteht eine Figur, ein Individuum.

---

*) „Die Vernunft iſt ein Vermögen, das Beſondre aus dem Allgemeinen abzuleiten." (Kr. d. r. V. S. 674.) „Das Beſondre iſt nur dadurch ein Beſondres, daß es mehr enthält, als das Allgemeine." (Eb. S. 337.) Alſo iſt die Vernunft ein Vermögen, das Mehr aus dem Weniger, das plus aus dem minus herzuleiten.

Was ist nun mathematisch an demselben? Die Art und Weise der Bewegung, wodurch die Figur entstanden ist, z. B. ein Zirkel, und die Gewißheit, daß alle Zirkel auf die nämliche Art und Weise entstehen müssen, wie der bestimmte vor mir liegende. Woher nehme ich die Gewißheit dieses allen Zirkeln gemeinschaftlichen Charakters? Aus mir selbst, weil ich im Stande bin, mich selbst zu bewegen, und also die Figur ohne Weiteres hervorzubringen. Ist es nun das Schema, die Allgemeinheit des Bildes, wodurch ich etwas Mathematisches demonstrire? Keinesweges, meine Demonstration bezieht sich vielmehr auf die Construction des Einzelnen, und ich kann beliebig mehrere Einzelne auf die nämliche Weise construiren. Gesetzt, es fehlte mir Bewegung, Anfang und Ende derselben, wie käme es dann je zur Figur, und zum mathematischen Beweise an derselben? Nur hierdurch wird die mathematische Erkenntniß möglich, „als Betrachtung des Allgemeinen (allen Gemeinen) im Besondren, ja gar im Einzelnen," *) nur durch Construction erhält sie apodiktische Gewißheit der Construction.

Die philosophische Erkenntniß wird sich nie zur mathematischen Gewißheit erheben, weil es uns unmöglich ist, Dinge hervorzubringen, wie wir Figuren hervorbringen. Wären wir Weltschöpfer, wir hätten auch von der Welt die vollkommenste Ein-

*) Kr. d. r. V. S. 742.

ſicht. Den daraus entſpringenden Unterſchied in unſrer Erkenntniß bezeichnet Kant ſelbſt in der Vorrede zur Kritik der reinen Vernunft S. XIII: „die Vernunft ſieht nur das ein, was ſie ſelbſt nach ihrem Entwurfe hervorbringt.“ In der Mathematik läßt ſich das Gedankenindividuum ſogleich darſtellen; in allem außer ihr iſt dieſe Darſtellung unmöglich, wir müſſen ſtatt deſſen ein bloßes Wort, ein nichts abbildendes Zeichen, zu Hülfe nehmen. Was iſt alsdann unter mehreren einzelnen Vorſtellungen allen gemein? Das bloße willkührlich gewählte Zeichen, welches uns über die Natur des Gegenſtandes nichts offenbart. Daher der Unterſchied in der Evidenz, wir glauben, es falle in der Mathematik das Einzelne mit dem Allgemeinen zuſammen, weil wir das Einzelne beliebig conſtruiren können; wo aber dieſe beliebige Conſtruction aufhört, zeigt ſich die Verſchiedenheit beyder in dem deutlichſten Lichte.

Jede Conſtruction des Beſondren aus dem Allgemeinen muß deswegen, ihrer Natur nach, misslingen; da umgekehrt jedes Allgemeine nur durch die Vorſtellung des Beſondren möglich wird. Um jenes zu begreifen, fühlt man ſich beſtändig zum letztren wieder hingetrieben. Dies iſt ſogar dem Verfaſſer der Vernunftkritik, eben weil es unvermeidlich iſt, wider ſeinen Willen begegnet. Die Zeit entſteht in ſeinem Syſteme ſchlechterdings a priori, wird die Form des innren Sinnes genannt, und doch nimmt er die Bewegung zu Hülfe, um ſich Succeſſion in der Zeit zu erklären. „Bewegung als Handlung des

Subjects, nicht als Bestimmung des Objects, heißt es, bringt sogar den Begriff der Succession zuerst hervor." *) Was war denn wohl die Zeit ohne diesen Begriff der Succession? Nun wird freylich auch behauptet, der Verstand afficire ganz rein den innern Sinn und construire die Bewegung; allein bey genauerer Aufmerksamkeit läßt sich ein empirischer Ursprung derselben nicht verläugnen. Was von einer nichts bewegenden Bewegung, als bloßer Beschreibung eines Raumes, (Kr. d. r. V. S. 155) gesagt wird, ist eine hintennach ersonnene Ausflucht, und kann, selbst nach Kants eignen Erklärungen, nicht bestehen. Denn es heißt, unbeschadet der reinen Abkunft der Bewegung, sie setze etwas Empirisches, die Wahrnehmung von etwas Beweglichem, voraus und gehöre nicht zu den aprioriſchen Elementen; das Bewegliche sey als empirisches Datum durch Erfahrung gegeben; **) der Vorstellung die Bewegung liege die Vorstellung der Materie und überhaupt die Sinnlichkeit zum Grunde. ***) Nur durch eine ganz wunderbare präſtabilirte Harmonie muß es dem Kantischen Systeme möglich seyn, den reinen und den empirischen Ursprung der Bewegung ohne Widerspruch mit gleicher Gewißheit zu behaup-

*) Kr. d. r. V. S. 154. und 155.

**) Kr. d. r. V. S. 58.

***) Metaphys. d. Nat. S. 6. „Ein beweglicher Punct ist ein physischer Punct."

ten und in ſeiner Unſchuld nicht einmal roth darüber zu werden.

Wer indeſſen mit pedantiſcher Logik die gute Geſellſchaft der Widerſprüche nicht liebt, und unbefangen keine Reinheit vorſpiegelt, wo er ſie nicht findet, trägt kein Bedenken, die Bewegung ohne ein Bewegliches, das Gehen ohne Füße, für unmöglich zu erklären. Ihm ſcheint ſie in der reinen Zeit und im reinen Raume völlig undenkbar. Bewegung hat Anfang, hat Fortgang; die reine Zeit hingegen, ohne von irgend etwas erfüllt zu ſeyn, iſt ein unendliches Continuum, hat keinen Anfang, und ohne dieſen, weil man alles Fortfahren nur durch ein Anfangen denken kann, auch keinen Fortgang. Wie treffen alſo Bewegung und Zeit, ohne die Mitgabe der Empirie, zuſammen? Bewegung ſoll, als Beſchreibung eines Raumes, „ein reiner Actus der ſucceſſiven Syntheſis des Mannichfaltigen in der äuſſern Anſchauung überhaupt durch productive Einbildungskraft ſeyn;“ *) allein wie kann der Raum beſchrieben werden, wenn er nicht durch ein Vermächtniß der Erfahrung zuvor umſchrieben und begränzt iſt? Im reinen Raume giebt es ſchlechterdings keinen Ort, der ſich ja als Ort von andern unterſcheiden, durch ſie beſchränkt ſeyn müßte; alſo auch keine Ortsveränderung. Der reine Raum iſt unendlich, nur ein einziger: woher nähme man nun in

*) Kr. d. r. V. S. 155. die Note.

ihm die Endlichkeit der Räume, durch welche die Bewegung sich bewegt? Schon Zeno bemerkte ganz richtig, durch eine Unendlichkeit könne sich nichts bewegen. *) Zur Vorstellung der Bewegung wird Anfang, Mittel und Ende, folglich Endlichkeit vorausgesetzt. Giebt es verschiedne Materien im Raume, die sich als Materie von einander unterscheiden, so giebt es Gränze, Maß und Ort; der erfüllte Raum des einen Körpers ist nicht gleich dem erfüllten Raume des andern; eine Bewegung zwischen diesen Körpern wird vorstellbar, weil die Körper selbst mit ihren empirischen Räumen endlich sind; empirische Kraft kann wirken, empirischer einzelner Körper seinen Platz verändern; in der Erfahrung und mit der Erfahrung kann das unendliche Continuum des Raums als vereinzelt gegeben, sich unterbrechen, Bewegtes und Bewegung möglich werden.

Raum und Zeit sind Thatsachen, weil Bewegung eine Thatsache ist. Ein Mensch, der sich nie bewegt hätte, könnte sich keinen Raum vorstellen; wer sich nie verändert hätte, kennte keinen Begriff der Zeit. Die Bewegung wird daher von Kant mit Recht „das Vereinigende des Raums und der Zeit genannt." **) Aber a priori möchten wir so wenig zu derselben gelangen, wie wir zur reinen Mannichfaltigkeit, zur verbindenden Verbindung, zur producirenden Spontaneität des

*) Bayle Dict. hist. et crit. Art. Zenon.

**) Kr. d. r. V. S. 58.

Verſtandes gelangten. Ohnmächtig muß jede Philoſophie a priori ſeyn, wenn ſie nicht lehrt, urſprünglich zu beſtimmen, eine begränzte Welt aus dem unbeſtimmten Chaos durch einen ſich ſelbſt gebärenden, vom Verſtande bewegten Mechanismus, hervorgegen zu laſſen; die nicht, Alles und Eines umfaſſend, eine Schöpfung werden hieße aus Nichts. Seyd ihr wirklich dieſe Schöpfer, kritiſche Baumeiſter des Univerſums? Woher nehmt ihr die Reſiſtenzen, um eure Maſchine in Gang zu bringen, als aus dem Traume der reinen Mannichfaltigkeit, aus einer unſinnlichen Hypoſtaſirung der Sinnlichkeit? Ihr ſchwebet in einem Limbus der reinen Einbildungskraft, welche euch, trotz ihres unſyſtematiſchen Charakters, das Geheimniß offenbart, Himmel und Erde, mit allem, was darin und darüber iſt, ſyſtematiſch aus den Fingern zu ſaugen: nur ſchade, daß ihr aus übergroßer Begierde die Finger ſelbſt wegſaugt!

Kantiſche Philoſophie iſt das Ideal des Empirismus. Die beyden chemiſchen Bindungsmittel, Form und Stoff, werden factiſch gegeben, factiſch genommen und factiſch im Schmelztiegel verarbeitet. Die Sinnlichkeit gelangt zu ihren reinen Formen, wie mancher zu ſeinem Amtskleide, ohne zu wiſſen wie, und wird in ihrer Gutmüthigkeit von den tückiſchen Dingen an ſich fortwährend geneckt und lächerlich gemacht. Die Dinge an ſich ſind ächte Humoriſten, ſie kommen uns unter den Händen weg, und wir ehrbaren Schulſyſtematiker behaupten fortdaurend, ſie wären noch immer da, weil ſie nicht hätten wegkommen

können, denn wo wären ſie hingekommen? Der Verſtand legt uns ernſthaft in der Kategorientafel ſein Inveſtiturdocument vor; aber wenn wir ihn über die Sonderbarkeit deſſelben, und über die Art und Weiſe, wie er grade durch dieſe Theſes-Zahl die Einheit ſeiner Apperception der Sinnlichkeit verleihe, befragen, iſt er unvermögend, ſein eignes Privilegium zu erklären. *) Wir müſſen alſo wohl die Sinnlichkeit in ihrer reinen Formwürde, die Dinge an ſich in ihrer Zwitternatur zwiſchen Geſpenſt und Körper, und den Verſtand mit ſeinem Belehrungsrecht anerkennen; weil ſie uns in der That ſo vor die Augen treten. Aber wie in aller Welt hätten wir, ohne beyſpielloſe Divinationsgabe, dieſe merkwürdige Geſellſchaft nur im Traume im Voraus vermuthen ſollen? Ihre empiriſche Erſcheinung kann uns allerdings erfreuen, nur muß man nicht verlangen, daß wir darin das einzig Belehrende finden ſollen; da es ja ſonſt noch manchen abweſenden Formträger, witzigen Kopf und Lehnsherren geben mag, deren Verbindung und Umgang uns eben ſo viel zu denken giebt, und wovon wir a priori eben ſo wenig einen Begriff hatten. Iſt eine Philoſophie in ihren Fundamenten Empirismus, ſo iſt zugleich aller aprioriſche Heiligenſchein Nihilismus, und die Kanoniſationsacte wird nur in einem Lande gelten, wo man, laut Bericht der dort erſchienenen Druckſchriften, an einen

*) Kr. d. r. V. S. 143 und 146.

erwählten ſichtbaren Statthalter der unſichtbaren philoſophiſchen Kirche glaubt.

Der ganze Zweck der kritiſchen Philoſophie enthält eine Unmöglichkeit. Sie will, ohne es anzukündigen, Unendlichkeit durch Unendlichkeit beſtimmen; ausgehen vom Unbegränzten, und durch daſſelbe zugleich die Gränze entſtehen laſſen. Der Verſtand ſoll dies Geſchäft vornehmen, ſoll, als productive Einbildungskraft, das Einzelne und Viele im Unendlichen hervorbringen, ſoll das Individuum urſprünglich erzeugen, und gelangt mit ſeinem Bemühen nicht ans Ziel, weil er nach ſeinem Weſen nicht begränzen und erzeugen kann. Daß dies dennoch angenommen wird, iſt der Anfang alles Vergehens wider die Wahrheit in dieſer Philoſophie, ihr eigentlicher Weg der Unwahrheit.

Die Philoſophie muß mit Plato anfangen von Maß, Zahl, überhaupt vom Beſtimmten. *) Nur das Beſtimmte kann beſtimmend werden für ein Unbeſtimmtes; die Sinnlichkeit beſtimmt nicht, auch nicht der Verſtand, das Princip des Individuirens liegt außer ihnen. In dieſem Princip iſt gegeben das Geheimniß des Mannichfaltigen und Einen in unzertrennlicher Verbindung, das Seyn, die Realität, die Subſtanz. Unſre Begriffe darüber ſind lauter

---

*) Siehe den Philebus.

Wechſelbegriffe; Einheit ſetzt Allheit, Allheit Vielheit, Vielheit Einheit zum Voraus; Einheit iſt daher Anfang und Ende dieſes ewigen Zirkels, und heißt — Individualität, Organismus, Object-Subjectivität.

Als Individua leben, denken und fühlen wir; uns ſelbſt nicht verſtändlich und begreiflich, weil wir dann aufhören würden Individuen zu ſeyn, begreifend nur in und mit dieſer Individuation. In ihr liegt das tiefe Geheimniß des unauflöslichen Zuſammenhanges der Einheit und der Mannichfaltigkeit, der Geſtalt und der Sache. Alles unſer Philoſophiren iſt ein Beſtreben, hinter die Geſtalt der Sache, d. i. zur Sache ſelbſt zu kommen; aber wie könnten wir dies, da wir alsdann hinter uns ſelbſt, ja hinter die geſammte Natur der Dinge, hinter ihren Urſprung kommen müßten? Ein Philoſoph, der ſich ſelbſt als mechaniſches Kunſtwerk geſchaffen hätte, könnte wie ein mechaniſcher Künſtler hinter ſeinem Kunſtwerk ſitzen, es fugenweiſe aus einander nehmen und vor ſeinen Augen wieder entſtehen laſſen. Bis aber ein ſolcher Philoſoph unſre Erdenwelt betritt, werden die Urheber genau zergliedernder Syſteme den Menſchen todt ſeciren, um ihn aus dieſen todten Gliederbruchſtücken lebend wieder auferſtehen zu laſſen.

Der Menſch hat das Vermögen der Antitheſis, Syntheſis und Analyſis, weil er ein Individuum iſt von Gottes Gnaden. Darum giebt es weder eine urſprüngliche Antitheſis, Syntheſis noch Analyſis, ſondern alles mit einander. Wird dieſe Urgemeinſchaft

aufgehoben und auf der logiſchen Folter iſolirt: ſo iſt alles Leben, aller Beſtand, alles Seyn verſchwunden. Als Zeugen dieſer wunderbaren Verbindung treten unſer reines und empiriſches Bewußtſeyn hervor, ſelbſt in inniger Freundſchaft, ſelbſt Einheit und Vielheit; aber nicht erklärend ein Geheimniß der Schöpfung, durch welches ſie ſelbſt ihr Daſeyn erhielten. Fragt ihr dennoch nach dem Schlüſſel dieſes Geheimniſſes? Löſet zuvor das Räthſel, wie ſich Geiſt und Körper binde, wie ihr keine Weſenheit habt ohne die Seele, keine Menſchennatur ohne den Leib, wie ihr durch ein Wunder der Geburt lebet im Höheren Unſichtbaren, beſteht im Tieferen Sichtbaren, wie ihr philoſophirt durch den Gedanken und erkennet durch Sinnlichkeit, wie ihr ſeyd, die ihr ſeyd, wirkend im Mechanismus, handelnd in Freyheit; durch und durch eine Unendlichkeit mit der Endlichkeit, ein Wunder aus Wunder! —

Nur Allmacht konnte dies Wunder hervorbringen. Was ſie zuſammenfügte, kann der Menſch nicht ſcheiden, er müßte es denn ſelbſt erſchaffen. Und vollbrachte, kritiſch ſondernd, eine philoſophirende Vernunft dieſe Schöpfung? Verſchwand nicht vielmehr vor ihrer zertheilenden Hand alles Seyn und alles Beſtehen, weil ihr die Macht fehlte, ein Erſtes, ein Urſprüngliches, aus Nichts hervorgehen zu laſſen? Iſt es nicht ein Syſtem bloßer Erſcheinungen, unbeſtimmter, fließender Ungeſtalten, welches die ſpeculirende Vernunft, als die Morgengabe ihres Gebrauchs und das Fundament der Weisheit, darbringt? Wird es nicht dem Verſtande

kritisch unmöglich gemacht, die Sinnlichkeit zu individuiren, und gleicht nicht vielmehr sein ganzes Bestreben einem Versuche, die Menschheit zu entseelen, und diese Entseelung zu verewigen im unendlichen Meere des Nichtwissens? —

Vielleicht gelingt der praktischen Vernunft, was der theoretischen mißlang. Wenigstens verweist uns die Vernunftkritik auf den Reichthum der erstern, wenn sie die Armuth der letztern eingesteht. Wir treten unter kritischer Führung auf ein erhabneres Gebiet, vernehmen die Zusage, das Daseyn Gottes, Freyheit und Unsterblichkeit vor der Vernunft gerechtfertiget zu finden; wir sollen unsre Hoffnung auf das Unsichtbare und Ewige mit Zuversicht ausdehnen, unsern Glauben wider spottenden Zweifel sichern können, und freuen uns im Voraus dieser Verheißungen. Aber wie wurden sie erfüllt? Dies lehrt, mit hinreichender Deutlichkeit, selbst ein kurzer Ueberblick.

Zwey Grundsätze dürfen uns ohne Zweifel, mit Einwilligung der kritischen Philosophen, auf ihr praktisches Feld begleiten. Erstens halten wir die Vernunft, vermöge welcher wir philosophiren, für eine und dieselbe, obgleich sie, durch die Verschiedenheit ihres Gebrauchs bald praktisch, bald theoretisch genannt wird, und verlangen, daß sie in ihrem Gebrauche sich selbst nicht widerspreche. Zweytens muß der Religion und Freyheit Realität zugeschrieben werden können, sonst gehörten sie ins Reich der subjectiven Ideen und Dichtungen, und verdienten keinen Platz in einem Systeme des Wahren. Mit diesen Grundsätzen gerathen wir

aber bey der kritiſchen praktiſchen Philoſophie ſtets in Verlegenheit. Alle Realität, als exiſtirend, iſt nach ihrem Ausſpruch an eine mögliche Erfahrung gebunden, und die Vernunftideen von Gott, Freyheit und Unſterblichkeit beziehen ſich auf keine mögliche Erfahrung. Der Verſtand, welcher in ſeinen Kategorien die Bedingung aller Erfahrung enthält, kann dieſelben ſchlechterdings nicht auf dieſe praktiſchen Gegenſtände anwenden, und die Vernunft ſpielt die ſonderbare Rolle, daß ſie „als nothwendig vorausſetzt, was der Verſtand unmöglich heißt.“ *) Da die Vernunft nun in ihrem objectiven Gebrauche durchaus an die reinen Verſtandesbegriffe gebunden iſt, alſo auch ohne ſie ihren praktiſchen Ideen keine objective Möglichkeit zuſchreiben kann: ſo wird dieſer Widerſpruch dahin ausgeglichen, daß die praktiſche Vernunft etwas theoretiſch Unerweisliches nothwendig poſtulirt. Wozu bedarf es denn dieſes Poſtulats? Etwa zur Subjectivität? Sie brauchte man ja nicht zu poſtuliren, ſobald man von den praktiſchen Ideen nur ſpräche! Alſo iſt es die Objectivität, welche poſtulirt wird, die nämliche Objectivität, welche durch jeden objectiven Vernunftgebrauch aufgehoben wurde, und der Widerſpruch fällt nicht weg, ſondern erhält durch den Namen eines Poſtulats ſyſtematiſche Sanction. Weit conſequenter wäre es daher, wenn wir bey allen Vorſtellungen von Gott

*) Kr. d. Urth. S. 338.

und Unsterblichkeit an gar keine Objectivität dächten, und mit dem Verfasser der Vernunftkritik sagten: „alles, was Religion und Freyheit betrifft, ist bloße Vernunftidee, bloße heuristische Fiction, und abgesehen von seiner Brauchbarkeit als leitendes Princip des Verstandes, ein bloßes Gedankending von unerweislicher Möglichkeit.“ *) Nun wird es gewiß keinem Denker im Traume einfallen, einem Gedankendinge von unerweislicher Möglichkeit selbst nur durch die kühnste Vermuthung Realität zuzuschreiben, denn „die Möglichkeit muß selbst zur Befugniß der gewagtesten Hypothese gewiß seyn.“ **) Müssen wir nicht nach diesen Erklärungen, um nicht die Vernunft mit sich selbst in Widerspruch zu setzen, scheiden von jedem Gedanken der Objectivität unsrer praktischen Ideen; giebt es eine objective Regeneration derselben durch ein lückenbüßendes Postulat? Die Ideen von Gott, Freyheit und Unsterblichkeit haben ja mehr als Anspruch auf den Rang einer bloßen Hypothese! — Und dennoch fordert das Kantische System einen Vernunftglauben an sie, dennoch soll der Mensch handeln auf dieser Welt, als gäbe es eine Zukunft, als gäbe es einen Gott, der das Gute belohnt! Wird der Mensch es können, sobald

*) Kr. d. r. V. S. 799.

**) Kr. d. r. V. S. 798. und Kr. d. Urtheilskr. S. 447. erste Ausgabe, nach der in diesem Aufsatze überall citirt worden ist, so wie die Kr. d. rein. Vern. nach der zweyten Ausgabe.

er nur im Geringsten zur philosophischen Selbsterkenntniß gelangt ist, und alle diese Voraussetzungen als bloße subjective Fictionen betrachten lernt, denen jede objective Realität mangelt? Nur Aberglaube macht einen Traum zur Wahrheit, die Vernunft liebt keine Täuschung, und wenn Religion und Freyheit zum Reiche der Dichtungen herabgewürdigt werden: so wäre, durch die Einsicht in die Art und Weise ihrer Entstehung, noch entschiedner jeder sogenannte vernünftige Glaube an sie schlechterdings unmöglich. *)

So gewiß die Vernunft vernünftig ist, kann sie nichts Undenkbares denken lernen. Die Größe des Bedürfnisses hebt nicht die Unmöglichkeit auf, gewissen Ideen objective Existenz zu verleihen, sobald die Subjectivität derselben außer allen Zweifel gesetzt ward. Welches schaffende Vermögen könnte in der Vernunft wohnen, wider ihre eignen Gesetze, Gott, Freyheit, und Unsterblichkeit zur mehr als idealen Wirklichkeit zu erheben, wenn sie auch noch so dringend diese Wirklichkeit postulirt? Der Mensch steht nach Kantischer An-

*) „Da das Ideal der reinen Vernunft nicht einmal als denkbarer Gegenstand gegeben ist, so ist es auch nicht als ein solcher unerforschlich: vielmehr muß er, als bloße Idee, in der Natur der Vernunft seinen Sitz und seine Auflösung finden, und also erforscht werden können; denn eben darin besteht Vernunft, daß wir von allen unseren Begriffen, Meynungen und Behauptungen, es sey aus objectiven, oder, wenn sie ein bloßer Schein sind, aus subjectiven Gründen, Rechenschaft geben können." Kr. d. r. V. S. 642.

gabe, durch ſeine Vernunft, in einem ewigen Widerſpruch zwiſchen ſeinen praktiſchen Poſtulaten und ſeinem Vernunftgebrauche; er kann nicht gelangen zum Erkennen jener großen Aufgabe alles Philoſophirens, einer Religion und Freyheit, nicht zum Glauben derſelben; ſondern beſitzt an ihnen ein bloß problematiſches, für etwanigen Gebrauch nützliches Ideenmagazin. — Und dies wäre das ganze verheißne Reſultat? Gewährt die Philoſophie nichts anders, als die Einſicht in dieſen Zuſtand, enthüllt ſie das Ringen nach einer nothwendig geforderten, aber niemals gerechtfertigten Wahrheit, beſitzt ſie die zerſtörende Kraft, alle Truggebäude niederzureißen, und entbehrt die Gewalt, etwas Feſtes wieder zu erbauen: ſo iſt ſie die ärgſte Feindesgabe, ein Fegfeuer des denkenden Geiſtes und eine Hölle der empfindenden Menſchheit! — Geſteht es nur, ihr mit eurer Vernunft wider Vernunft poſtulirenden Philoſophen, das ganze Gerüſte eurer praktiſchen Lehre iſt Nihilismus; eine Luftſäule in Luft angeſetzt und in Luft aufgelöſt; eine unmögliche Hypotheſe; ein undenkbares, chimäriſches, lediglich ſubjectives Object; ein Gift, das den Unverſtändigen berauſcht, den Verſtändigen zum Haſſer der Wahrheit macht; das unheilbar wirkt, weil es unter dem Scheine der Arzney gegeben wird; das dem Menſchen in das Tiefſte und Beſte ſeiner geiſtigen Natur Tod und Verweſung bringt; das ihn ausdörrt zu einer kalten Mumie ohne Luſt und Leben! —

Kant bauet ſeine ganze praktiſche Philoſophie auf die Moralität, und wählte ſich durch dieſes Wort einen

Grund, dem jeder beßre Mensch aus vollem Herzen Beyfall geben muß. Aber es geht ihm damit, wie mit allem Realen, für sich Bestehenden überhaupt, es ist verschwunden, sobald man es genauer ins Auge faßt. Moralität ohne Freyheit ist undenkbar, nur in freyen Wesen kann Tugend gedeihen, der Mechanismus macht sie zum Gespenste, nothwendige unwiederrufliche Schicksalsbestimmung zur Lüge. Wenn daher die Erscheinungen in der Welt nach dem Gesetze der Causalität bedingt sind und aus einander sich entwickeln: muß die Freyheit sich dadurch auszeichnen, daß sie absolut eine Reihe der Erscheinungen anfängt, ohne diesen Anfang in einem früheren Anfange zu finden. Sie heißt bey Kant die transscendentale Freyheit, aber zugleich „ein Problem, dessen Möglichkeit nicht einmal bewiesen werden kann." *) Beginnt denn unsre ganze praktische Philosophie mit einer unerweisbaren Möglichkeit? Zerstört sich nicht die Freyheit durch ihre eigne problematische Natur, durch einen unvertilgbaren Widerspruch in ihrer eignen Definition? Und dennoch soll sie ohne diese aus dem theoretischen Felde auf sie übertragne Aussicht nicht zu retten seyn; **) dennoch sollen Tugend, Zurechnungsfähigkeit, Daseyn eines Schöpfers und eines künftigen Himmels der Gerechten auf sie gegründet werden!

*) Kr. d. r. V. S. 831.

**) Kr. d. r. V. S. 564. Kr. d. prakt. V. S. 179. ff.

Um das System aus dem Grabe zu wecken, muß indessen von der Freyheit, ungeachtet ihrer theoretisch unerweisbaren Möglichkeit, fortwährend gesprochen werden. Die praktische Vernunft entwirft, unabhängig von aller Sinnlichkeit und Begierde, ein moralisches Gesetz, und unsre Freyheit besteht: „in der Unabhängigkeit der Willkühr von der Bestimmung durch alle andren Triebfedern außer dem moralischen Gesetz, welches sich schlechthin als die höchste Triebfeder verkündigt.“ *) Wollten wir nun in unsrer Freude glauben, diese Abhängigkeit der Willkühr vom sittlichen Gebote mache ihre Freyheit aus, und der moralische Mensch sey ein redendes Beyspiel dieser Freyheit: so würden wir dennoch ihre wahre Natur verkennen. Denn die Freyheit der Willkühr ist „von der ganz eigenthümlichen Beschaffenheit, daß sie durch keine Triebfeder zu einer Handlung bestimmt werden kann, als nur so fern sie der Mensch in seine Maxime aufgenommen hat.“ **) Hätte er sie also nicht in seine Maxime aufgenommen: so wäre die Willkühr, nach der ersten Aussage, nicht frey; und handelte doch, nach der zweyten Aussage, ihrer eignen freyen Natur gemäß. „Wenn nun das Gesetz jemandes Willkühr, in Ansehung einer auf dasselbe sich beziehenden Handlung, doch nicht bestimmt: so muß eine ihm entgegengesetzte Triebfe-

*) Rel. innerh. d. Gr. d. bl. V. S. 16. die Note.

**) Rel. innerh. d. Gr. d. bl. V. S. 11.

der auf die Willkühr desselben Einfluß haben." *) Wäre diese entgegengesetzte Triebfeder nicht vorhanden: so würde das Sittengesetz nothwendig, das ist, mechanisch befolgt; denn welcher Grund sollte sich denken lassen, warum die Willkühr von dem sich als die höchste Triebfeder verkündenden Sittengesetze abweiche? Die Despotie des moralischen Gebots kann nur durch die Rebellion andrer widerstrebenden Neigungen und Triebe eingeschränkt werden; der Mensch wäre ihr erkaufter Sclav, wenn sich seine Willkühr nicht vermittelst der Gegenpartheie zuweilen loskaufte. Sie thut es leider oft genug, und legt, durch „eine für den Gebrauch ihrer Freyheit selbst gemachte Regel, den Grund zum Bösen." **) Sie verfährt dabey so eigenmächtig, „daß man im Menschen gar nicht nach dem subjectiven Grunde dieser Annahme fragen kann; weil alsdann der Gebrauch der Freyheit gänzlich auf Bestimmung durch Naturursachen zurückgeführt würde, welches ihr widerspricht." ***) Willkühr ist also die allgenugsame Herrscherin, denn sie entscheidet sich ohne Gründe; unter ihr steht die Vernunft, die an schlechthingebietende Gesetze gebunden ist, „welche sich nicht aus ihr selbst herausklügeln lassen," †) die Willkühr erhebt, unter kei-

---

*) Rel. innerh. d. Gr. d. bl. V. S. 12.

**) Rel. inn. d. Gr. d. bl. V. S. 7.

***) Ebendaf. S. 7.

†) Ebendaf. S. 16. die Note.

nem höheren Willen ſtehend, entweder das Böſe oder das Gute zur Maxime ihrer Reichsverwaltung, und nur allein durch ſie iſt der Menſch wahrhaft frey und einer moraliſchen Zurechnung fähig.

Arme ſeltſame Geſchöpfe, wir Sterblichen! Grundlos iſt unſer Thun, und es wird dennoch eine Zurechnung dieſes grundloſen Thuns ſtatt finden! Hätten wir Wahl, daß wir nach Einſicht dem Beſten folgten und zwiſchen verſchiednen Dingen, die uns zur Handlung antrieben, eine Vereinigung ſtiften könnten, wie ſie ein ſtiller geheimer Zug uns wünſchen ließ: dann möchten wir uns noch unſers Schickſals tröſten! Aber nun giebt es zwey widerſprechende Triebfedern, das Gute und das Böſe, von denen die eine dienen und die andre herrſchen muß; unſre Willkühr hat keinen Grund, um ſich für das eine oder für das andre zu entſcheiden; ſondern ihr blinder Entſchluß bewirkt alles und verleiht uns entweder Verdienſt oder Schuld. Hätte doch eine ſchöpferiſche Hand uns ohne Zuthun unſrer ſelbſt athmen und weben laſſen im reinen Sittengeſetz; wir wären freylich gebunden geweſen in unſerm Wirken, vernünftige Maſchinen, bewegliche Automaten; aber doch unbeherrſcht von einer blinden Willkühr, die erſt durch den Zutritt des radicalen Böſen ihre Gewalt erhielt, und ſobald man ſie ihr rauben wollte, ſich nachdrücklich mit demſelben vertheidigen würde. Das Gute wird im Kantiſchen Syſteme auf das Böſe geimpft; das Verdienſt der Tugend und die Größe der Sittlichkeit auf die Unterjochung ſchlimmer Maximen; die

Gerechtigkeit der Kinder Gottes auf eine Enterbung des Teufels.

Schlimm genug für unſer menſchliches Geſchlecht, daß dieſer Urfeind deſſelben mit ſeinen Heerſchaaren ſtärker iſt als das kategoriſche Gebot des Sittengeſetzes. Die Moralität beſteht aus lauter Verneinungen und Entſagungen; die Unſittlichkeit aus lauter Verheißungen: jene lehrt den Menſchen Uneigennützigkeit, Aufopferung des Glücks; dieſe, Befriedigung ſeiner Eigenliebe und Glückſeligkeit. Der Menſch hängt durch Natur an dem letzteren und treibt ſich nur durch Kunſt zum erſtern hinauf, ohne jedoch einzuſehen, was für einen Erſatz ihm dieſe widernatürliche Anſtrengung verſchafft. Um nun irgend ein Gleichgewicht wieder herzuſtellen, wird die Exiſtenz eines weiſen göttlichen Regierers vorausgeſetzt, der den Tugendhaften in einer künftigen Welt gerade mit demjenigen belohnt, was er hier verachten und fliehen mußte, der Glückſeligkeit, und ihm deſto mehr davon mittheilt, je mehr er ſie vernachläßigte. „Die Vernunft ſieht ſich genöthigt, eine ſolche Welt anzunehmen oder die moraliſchen Geſetze als leere Hirngeſpinnſte anzuſehen.“ *) Iſt alſo keine ſolche Welt, ſo verwandelt ſich das Sittengeſetz in ein Hirngeſpinnſt; und iſt kein Sittengeſetz, ſo iſt keine zukünftige Welt. Hienieden würde das Streben nach Wohlſeyn, die Liebe ſeines eignen Selbſtes den

*) Kr. d. r. V. S. 839.

Menſchen erniedrigen, aber in einer künftigen beßren Welt wird die vollſtändigſte Befriedigung derſelben ſeinen Lohn ausmachen; er hat ſeine Neigungen und Begierden vor dem Grabe nur unterdrückt, um ſie nach demſelben deſto lebhafter wieder zu erwecken. Eine ſinnliche Luſt, die in dieſem endlichen Erdenleben ſeine Würde raubte, wird ihn in jener unendlichen Zukunft ſchmücken; die Reizungen der Sünde, welche ihn auf unſerm Planeten beſtechen, werden im unſterblichen Wandel verklärte Gefährtinnen der Tugend ſeyn. Das Kantiſche Moralſyſtem nimmt ſich in ſeinem eignen Ende gefangen, die ſittliche Triebfeder wirkt urſprünglich ohne alle Materie, iſt gänzlich rein, bezieht ſich auf keine Individualität; und dennoch iſt der Lohn der Tugend eben dieſe ſinnliche Materie, angenehme Empfindung, nur freylich nicht in unſrer ſinnlichen Welt, ſondern in einer zukünftigen unſinnlichen. Vorſtellungen von Gott und Unſterblichkeit ſind zum Gebrauche der irdiſchen Moralität eine verbotne Frucht; aber wer hienieden die Augen recht herzhaft ſchließt, wird im Himmel, nach der Aufhebung des Verbots, am meiſten davon koſten.

Dahin muß es kommen mit den großen Gegenſtänden der Sittenlehre und Religion, wenn man ſie aus bloßen Begriffen, aus einer verſtändigen Zuſammenſetzung für die philoſophirende Vernunft, in ihrer Wahrheit begründen will. Freyheit wird zum Geſpenſte, göttliche Vorſehung zum Probleme. Aber im Geiſte des lebendigen Menſchen ſind ſie kein Ge-

ſpenſt und kein Problem, ſondern das Wahrhafteſte und Urſprünglichſte alles Gedankens und aller Empfindung. Der Menſch fühlt ſich über die Natur erhaben, losgeriſſen von den Banden der Endlichkeit, ſieht unter ſich ſein eignes Weſen, ſofern es zur Natur gehört, und dies unbegreifliche und wunderbare Vermögen nennt er Freyheit. Ihn zieht ein geheimer Trieb zum Guten, zum Schönen und Edlen; die Urbilder deſſelben erwecken ihm eine Luſt, wie ſie die Welt nicht giebt; und er erblickt in ihnen eine Offenbarung des göttlichen Weſens, weil ſie ſelbſt göttlich ſind. Moralität iſt Abdruck dieſes Göttlichen im Leben, nicht Wirkung einer kalten, leeren Maxime; Fülle des Geiſtes erſchafft die Tugend in ihrer Größe, und die Vernunft faßt ſie mit nachfolgendem Bemühen in die Schranken eines Geſetzes. Wollteſt du aus dem Geſetze deine Sittlichkeit erkennen, aus verkleinernder Copie das herrliche Urbild? Thörichter Sterblicher, wenn Tugend und Freyheit nicht früher ſchon in dir ſich verklärten, ehe man ſie mit dem vernünftigen Netze der Moral umſtrickte: nimmer lernſt du dann einen hohen Sinn, und lugſt nur nachahmend im ausgebrannten Vulkane lebendigen Wachsthum! Wie kämeſt du zu irgend einem herrlichen Entſchluß, ſpräche nicht augenblicklich dein höherer Inſtinct, und überwältigte alles Zählen und Meſſen, im Sturme dich fortreiſſend aus erhabne Ziel der über alles Irdiſche emporſteigenden Freyheit?

Wahrheit, Schönheit und Tugend! Mit ihnen treten wir ins Reich des Göttlichen, des Unvergänglichen; ohne ſie, ins Reich des Niedrigen,

23. April 1932

Verſchwindenden, Gemeinen. So gewiß es etwas Wahres, Schönes und Gutes giebt; ſo gewiß giebt es einen Gott. Zu ihm führt alles, was über die Natur erhebt; der Geiſt des Gefühls; der Geiſt des Gedankens; unſer inwendigſtes Bewußtſeyn. Sein Daſeyn beruht uns nicht auf einem Wunſch; es iſt das Sicherſte und Gewiſſeſte, aus dem unſer eignes Daſeyn hervorging: Unſterblichkeit beruht nicht auf einem müſſigen Poſtulat; wir fühlen ſie in unſerm freyen Handeln und Wirken. Wir brauchen ſie nicht zu erringen durch das Gute, weil ſie uns mit demſelben eigenthümlich angehört; wir können ſie nur verlieren durch das Böſe, und ſie mit Kunſt und Liſt aus unſrer Erinnerung vertilgen. Freyes, unſterbliches Weſen, Menſch, Bruder, voll hoher Andacht, Hingebung, Liebe; wie kann der Buchſtabe deiner philoſophirenden Vernunft dich ſtärker lehren, was du im Allerheiligſten deiner Seele lebendiger glaubſt, hoffeſt und weißt: Walten des Unendlichen über dir, Tugend aus Freyheit, und ewiges Leben! —

Glückſeligkeit iſt nur der Rauch des nie verſiegenden Feuers, welches unſre Bruſt durchglüht; moraliſches Geſetz nur die für ſich ſelbſt leere Schale der Frucht; Religionsphiloſophie nur ein Zeugniß der im Menſchen gefundnen Religion; der gottgeſchaffne Geiſt des Menſchen zündet jenes Feuer, wirket die Frucht, und ſchauet mit angebornem Auge den Schöpfer!

8.7.11.24.
L. S. B. 3. 6 2.
14.